Die Christliche Welt

Herausgeber Professor D. Martin Rade

Nr. 17 — Marburg a. L., den 27. April 1922 — 36. Jahrgang

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter — Haltegebühr: Inland und Oesterreich vierteljährlich 25 Mark. Bei Versand unmittelbar vom Verlag außer der Haltegebühr vierteljährlich für Porto und Verpackung Inland und Oesterreich 7,30 Mark, Ausland 12,50 Mark; Haltegebühr für das Ausland: Belgien, Dänemark, England, Frankreich, Niederlande, Vereinigte Staaten, Luxemburg, Norwegen, Schweden, Schweiz, Aegypten, China, Japan mit 100% Aufschlag; Italien, Portugal, Spanien, Griechenland, Argentinien, Brasilien, Chile mit 60% Aufschlag. — Einzelnummer 2 Mark; Probenummern unentgeltlich — Anzeigengebühr 1,50 Mark die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen) — Postscheckkonto Frankfurt a. M. 9807 — Telefon 202 — Verlag der Christlichen Welt in Marburg

Inhalt: Die Freundlichkeit Jesu — Der Sinn der Schule — Anthroposophie und evangelische Theologie — D. Freiherr von Pechmann und D. Siegmund-Schultze — Erklärungen zum Verfassungsentwurf der altpreußischen Landeskirche — Wöchentliche Chronik — Verschiedenes: Die Alkoholflut; Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Die Freundlichkeit Jesu

(Bergpredigt und Kultur 20)

So ihr euch nur zu euern Brüdern freundlich tut, was tut ihr Sonderliches? Matth. 5, 47.

Eure Lindigkeit lasset kund sein allen Menschen. Phil. 4, 5.

Wodurch öffnete Jesus seinen Jüngern die Tür zu einer neuen Kultur? Durch seine Freundlichkeit.

Nicht durch sein Metanoeite! tut Buße! besinnt euch! ändert euch! Das hatte Johannes der Täufer auch gesagt. Und er war freilich damit kein Heiland geworden. Er hatte keine neue Kultur gebracht. Er war Wegbereiter, Erschütterer, Kulturkritiker durch und durch. Kulturkritiker war auch Jesus. Nur daß es ihm mehr auf die Krisis ankam als auf die Kritik. Oder, damit wir Johannes nicht unrecht tun, sein Vorzug war der, daß er zum Positiven durchbrach. Daß er die große Sinnesänderung nicht nur forderte und ankündigt, sondern ohne Weiteres hineinführte. Er nahm, der Meister, seine Jünger in die Schule und machte neue Menschen aus ihnen, Menschen die alsbald eine Mission hatten, eine Sendung, eine Aufgabe. Und das war ohne Zweifel eine neue Kultur, d. i. eine neue bessere P f l e g e aller Güter und Gaben, die der ewige Vater seinen Menschenkindern in den Schooß geschüttet hat.

Aber die nahe Weltkatastrophe? fragt die wissenschaftliche Theologie der letzten Jahrzehnte. Ja die nahe Weltkatastrophe! ruft eine allerneuste strenge Richtung uns ins Gewissen.

Gemach. Was daran historisch richtig ist, wissen wir auch. Aber dies ist ja das Merkwürdige an alledem, was uns von Jesus berichtet wird, daß nun keineswegs die Düsternis des Endgerichts über dem allen lagert, sondern daß eine reine Freundlichkeit mit ihm unter die Menschen tritt, wie sie sonst noch gar nicht gewesen ist, und die dunkle Welt mit hellem Sonnenschein erfüllt.

Ach, mein Herr Jesu, dein Nahesein
bringt großen Frieden ins Herz hinein,
und dein Gnadenanblick macht uns so selig,
daß Leib und Seele darüber fröhlich
und dankbar wird.

Hat wirklich erst das achtzehnte Jahrhundert so empfunden? Oder das siebzehnte:

Gütiger Jesu, ach wie gnädig,
wie liebreich, freundlich und guttätig
bist du doch gegen Freund und Feind.
Dein Sonnenglanz, der scheinet allen,
Dein Regen muß auf alle fallen,
ob sie dir gleich nicht dankbar seind.
Mein Gott, ach lehre mich,
Daß ich darinnen ich
Dir nacharte!
O Jesu du, hilf mir dazu,
daß ich auch gütig sei wie Du.

Ob das nun ein Abfall ist, wenn die Christenheit vom Anfang an, diesen Jesus inniger zu Herzen genommen hat als den Weltenrichter? Ach, wenn sie es nur noch viel mehr getan hätte! Dann hätten wir diese Feindschaft um Trinitäts- und Zweinaturenlehre, — um das Abendmahl! nicht gehabt. Aber diese ungeheuren weltgeschichtlichen Entgleisungen ändern daran nichts, daß die Freundlichkeit Jesu, selber die denkbar strengste Kritik der vorhandenen Kultur, den Weg zu einer andern, besseren Kultur gewiesen hat. R

Der Sinn der Schule

Die Schulfrage steht gegenwärtig im Mittelpunkt des Interesses und der Diskussion. Darin findet die Tatsache ihren unzweideutigen Ausdruck, daß von der Schule zu einem sehr erheblichen Teile mit die deutsche Zukunft abhängt. So erklärt es sich, daß Freunde des Alten und Anhänger des Neuen, daß kirchliche und unkirchliche Kreise in der Schulfrage mitreden und mittun wollen. Die Schule ist ein eminent politischer Faktor geworden, leider allerdings auch ein ausgesprochen parteipolitischer Faktor, indem die einzelnen Parteien hoffen, durch die Schule ihre Parteiinteressen zu fördern. Dadurch ist aber die Erörterung des hier vorliegenden Problems, an dem alle Volksgenossen — unabhängig von Partei und Parteiinteressen — Anteil nehmen sollten, auf ein falsches Gleis geschoben worden: die Schule wird mehr und mehr aus einem autonomen Kulturfaktor, der seinen Zweck in sich selber trägt, zu einem Mittel zum Zweck, das Jeder benutzt, der es für sich gebrauchen zu können glaubt.*) Gegenüber solcher Auffassung wird es zu einer dringenden Notwendigkeit und Pflicht, den Sinn der Schule klar herauszustellen, der mir durch die vier Begriffe des L e b e n s , der K u l t u r , der A r b e i t und der G e m e i n s c h a f t erfaßt zu sein scheint. Durch solche Besinnung wird vielleicht auch ein Stück Arbeit für die Versöhnung der „feindlichen Brüder" geleistet; denn wenn ich richtig sehe, so hat diese „Feindschaft" großenteils in der unpädagogischen Schulauffassung der Kirche ihren Grund gehabt.

Wenn wir die Schule als eine Funktion des L e b e n s begreifen, dann ist damit jeder Anstaltscharakter ausgeschlossen. Anstalt ist immer etwas Aeußerliches, etwas Formales, das wo anders her seinen Inhalt, seine Innerlichkeit empfängt. Das Leben ist aber niemals bloß äußerlich, niemals bloß formal; das Leben ist immer etwas Innerliches, etwas, das aus sich selber und durch sich selber lebt. Der Berliner Stadtschulrat Wilhelm Paulsen hat in seinem so stark umkämpften Schulerlaß sehr richtig gesagt: „Ein neues Lebensgefühl, eine neue Lebensgesinnung soll uns zu gemeinsamer Tat zusammenführen." Damit wäre der Fußpunkt für eine Neugestaltung gewonnen, wenn nur der Begriff „Leben" nicht in gefühlsmäßiger Verschwommenheit stecken bliebe, ja gelegentlich ins Materiell-

*) T h e o d o r K a f t a n hat in der Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung in einer Erwiderung auf meinen Aufsatz über die Freiheit des Religionsunterrichtes den Satz von der Autonomie der Schule als den „ersten und vielleicht grundlegenden Irrtum" bezeichnet und die Schule eine „Anstalt für Erziehung und Unterricht der Jugend prinzipiell eine Hilfsanstalt der Familie" genannt. Der vorliegende Aufsatz ist nicht als Polemik gegen Kaftan gedacht, aber es wird aus ihm auch deutlich werden, warum die Kaftansche Stellung verfehlt ist.

Wirtschaftliche hinüberspielte. Daran kranken überhaupt die modernen Schulreformer, daß sie bei richtigem Ausgangspunkt die Schule zu einer Lebensschule zu gestalten, den Begriff „Leben" nicht zur vollen Klarheit und innerlichen Erfassung bringen.

Wenn wir von einer Lebensschule reden, so erheben wir den Begriff Leben über alle materielle und wirtschaftliche Begrenzung zur vollen Höhe seines Wertes. Wenn wir daran denken, was Pestalozzi und seine Geistesverwandten (Fröbel, Diesterweg) wollten, dann erkennen wir, was der Begriff Lebensschule einschließt. Wenn wir uns vergegenwärtigen, was die großen Wortführer der humanistischen Bildung anstrebten, was ihnen als „Gymnasium" vorschwebte, dann wird deutlich, welche Fülle der Innerlichkeit die Lebensschule umschließt. Die Schule sollte sein eine Gemeinschaftsstätte, wo das „innerste Wesen" des Menschen (Pestalozzi) gebildet wurde; sie sollte streben in den Kindern „mit Sorgfalt Kräfte zu entfalten, die durch Gott in ihnen walten" (Fröbel); sie sollte nach dem Ideal der großen Neuhumanisten (Herder, W. v. Humboldt) Persönlichkeiten, d. h. Menschen mit starkem innerem Leben bilden. Was aber wurde aus diesen Idealen? Die Volksschule litt unter dem Pauk- und Drillsystem, die höhere Schule wurde unter dem Einfluß Hegelschen Geistes mehr und mehr zu einer Stätte für Erzeugung formal-grammatikaler Kenntnisse und Fähigkeiten. Wir müssen zurück zu den alten Idealen!

Die Lebensschule soll nicht Kenntnisse — auch nicht im Religionsunterricht, hier am allerwenigsten — mitteilen, sondern sie soll das innere Leben wecken. Sie soll die Fähigkeiten, die in jedem Menschen liegen, zur Entfaltung bringen, sie soll die Verstandes- und die Gemütskräfte wecken und pflegen. Insoweit, indessen auch nur insoweit hat Paulsen recht, wenn er sagt: „die Schule sei der Weg des Kindes zu sich selbst". Aber es gilt nun doch, dieses innere Leben des Kindes unter geistige Notwendigkeiten zu stellen, es in idealer Richtung zu leiten. Leben ist ja nicht bloß, ja ist am allerwenigsten der persönliche Subjektivismus; Leben, echtes Leben ist Wirklichkeit einer geistigen Welt, das „innerste" Wesen des Menschen. Daraus folgt, daß die Lebensschule, die das innere Leben der Kinder zur Entfaltung bringen will, einer Näherbestimmung nicht entbehren kann. Der Ausdruck Lebensschule ist gleichsam nur ein erster Umriß, in den alles Weitere nun hineingezeichnet werden soll. Von dieser Näherbestimmung wird es abhängen, ob das Wort Lebensschule eine bloße Phrase bleibt, oder ob es einen vollen Sinn gewinnt, der es über die Schlagworte des Tages erhebt.

Der Ausdruck Lebensschule betrifft ferner nicht bloß das Ziel und die Aufgaben der Schule, sondern auch ihre Methoden. Gemeint ist das, was schon Comenius forderte, wenn er von der naturgemäßen Methode redete, was Pestalozzi und Rousseau wünschten, wenn sie der Natur des Kindes ihr Recht lassen wollten. Das Leben erzieht durch Erfahrung und durch Gemeinschaft. Selber sehen, gemeinsam beobachten, das sind die besten Lehrmeister. Die alten Schulen waren — wenigstens im Wesentlichen — keine Lebensschulen, weil sie das Leben des Kindes zu sehr hemmten oder doch zu wenig zur Entfaltung kommen ließen: es wurde zu viel vorgetragen und zu viel abgefragt, es wurden zu wenig die Möglichkeiten ausgenutzt, die sich durch die Zusammenarbeit der Kinder boten. Die neue Schule soll das Leben selber lehren lassen, sie soll in diesem Sinne Arbeits- und Gemeinschaftsschule sein. So ergibt sich auch nach der Seite der Methode und der Organisation, daß der Begriff der Lebensschule erst der Näherbestimmung bedarf, bis er pädagogisch gerechtfertigt ist.

Und schließlich noch Eins. Die Lebensschule steht als eine Funktion des Lebens neben den andern Bildungs- und Erziehungsfaktoren in autonomer Selbständigkeit, aber auch Selbstbescheidung. Die Schule kann nicht alles leisten, sie hat zu ihrer Voraussetzung und zu ihrer Ergänzung die andern sozialpädagogischen Verbände: die Familie, die Kirche und die vielen freien Bildungsfaktoren, wie Presse, Theater, Jugendbewegung und so fort. Daraus folgt, daß die Schule auch nicht alles leisten soll, sondern daß sie sich auf ihre besonderen Aufgaben zu beschränken hat, daß sie aber in diesen Aufgaben autonom ist! Das heißt: weder Familie noch Kirche haben ihr in ihre Arbeit hineinzureden. Was natürlich eine freie Verständigung und eine freie Zusammenarbeit nicht ausschließt; im Gegenteil, da alle Bildungsfaktoren Funktionen des Lebens sind, so fordert die Lebenseinheit gebieterisch eine Zusammenarbeit, nur daß diese die gegenseitige Anerkennung als selbständige Kultur- und Bildungsfaktoren und den Verzicht auf irgend eine Beherrschung des einen Kreises durch den andern zur Voraussetzung hat.

Die Offenbarungen des inneren und des innersten Lebens nennen wir Kultur, das Wort in seinem vollem Sinn unter scharfer Abgrenzung gegen alle bloße Zivilisation genommen. Wenn ein Mensch Leben hat, dann zeigt sich das in seiner Seelenkultur, in seinem „persönlichen" Leben, und es zeigt sich in seinem Verhalten zur geschichtlichen Welt, in seinem sozialen Leben. Die Schule, die wirkliche Lebensschule ist, kann daher nichts Anderes als Kulturschule sein wollen.

Der Gedanke der Kulturschule fordert eine rein idealistische Zielsetzung und schließt infolgedessen jeden Bildungsmaterialismus aus. Aller Nützlichkeitsstandpunkt muß aus der Schule streng verbannt bleiben. Damit eröffnet sich ein fundamentaler Gegensatz im Bildungsideal, um das heute so leidenschaftlich gestritten wird. Auf der einen Seite stehen die Vertreter eines quantitativen Bildungsbegriffes, auf der andern Seite die Anhänger eines qualitativen Bildungsideales. Jene sehen in der Bildung irgendwie — in schärferer oder in abgeschwächter Form — die Uebermittelung von wertvollen Gedankeninhalten, damit diese im späteren Leben — es sei bürgerlich oder sozialistisch — dem Menschen von Nutzen seien. Auch die Einprägung von biblischen Geschichten, Liedern und Sprüchen, damit sich der Mensch später an ihnen aufrichten könne, gehört hier her. Es wird übersehen, daß Gedankeninhalte ohne seelische Beweglichkeit dessen, der sie festhält, niemals wirkungskräftig sein können. Auch Bibelverse werden niemals trösten können, wenn der Mensch, der sie gelernt hat, ohne religiöse Innerlichkeit ist.*) Der Bildungsstoff kann immer nur Mittel zum Zweck sein; denn nach einem geistvollen Wort von Ellen Key ist Bildung das, was übrig bleibt, wenn alles, was wir gelernt haben, wieder vergessen ist. Deshalb fordert der Vertreter des qualitativen Bildungsbegriffes geistige Durchbildung, die fähig ist, immer wieder neue Inhalte aufzunehmen, immer wieder neue Erkenntnisse zu gewinnen und sich nicht von alten zu nähren.

Der Gedanke der Kulturschule besagt aber noch mehr. Kultur greift weit über das intellektuelle Gebiet hinaus. Gewiß ist die Wissenschaft ein Kulturgebiet, aber sie ist nicht das einzige. Neben ihr steht das weitverzweigte Gebiet des politischen Lebens („politisch" hier in dem weiten Sinne, den das Wort ursprünglich hatte: gemeinbürgerlich); daneben steht die Kunst, daneben die Religion. Die Kulturschule würde ihre Aufgabe verkennen, wenn sie auf die Pflege der genannten Gebiete verzichtete. Unsere Schulen sind bisher viel zu sehr auf die Wissenschaft eingestellt gewesen; was nicht heißen soll, daß sie nun schleunigst auf die Wissenschaft verzichten müßten. Nein, gewiß nicht! Es wird eine vornehme Aufnahme der Kulturschule sein und bleiben, die Wissenschaft zu pflegen — in den Grenzen, die ihr durch ihre Eigenart gezogen sind —, aber die Kulturschule wird viel mehr als bisher die andern Kulturkreise in ihren Bereich hineinziehen müssen. Gaudig hat mit Recht darüber geklagt, daß unsere Schulen zu lebensfremd sind; er hat gezeigt, wie es eine große Zahl Schüler gibt, die neben der Schule ihr eigenes Leben leben, und solche, die mit ihrem Leben eigentlich schon ganz außerhalb der Schule stehen. Wir müssen die Tore der Schulen weit aufmachen, daß die Sonnenstrahlen des Lebens kräftig hineinfallen! „Politik" gehört in die Schule, aber nicht Parteipolitik: die ist leider viel zu viel drin, weil die echte Politik draußen geblieben ist. Oeffnet die Schulen für die Probleme des Lebens! Kunst

*) Hinter dieser Wahrheit, die ich gewiß nicht bestreite, ist doch noch ein psychisches Problem verborgen. Bibelsprüche, Liederstrophen, in einer Zeit gelernt, wo das Gedächtnis des Kindes noch ungemein aufnahmefähig ist, sind, auch wenn sie damals nicht begriffen wurden, ein unersetzlicher Schatz für den erwachsenen Menschen. Das mag zu altmodischen Forderungen führen, bleibt aber doch wahr. Vielleicht behandeln wir dies Kapitel einmal sonderlich. D H

gehört in die Schule! Religion gehört in die Schule! Religion in dem Sinn, daß das, was Schleiermacher als Religion bezeichnet hat, zu Wort kommt, und nicht bloß im Religionsunterricht, weshalb die „weltliche“ Schule — nebenbei sei das gesagt — eine Kulturbarbarei ist.

Das alles soll nun nicht etwa neuen Stoff in die Schule hineinbringen. Im Gegenteil, Stoff und Stundenzahl sollen eher beschränkt werden. Es sollen auch keine neuen Fächer wie Staatsbürgerkunde eingeführt werden, was alles nur dem didaktischen Materialismus Vorschub leisten würde. Es handelt sich in der Kulturschule um ein neues Unterrichts**prinzip**. Es kommt darauf an, daß im Rahmen der bisherigen Unterrichtsstunden und Fächer die genannten Gesichtspunkte zur Geltung gebracht werden, also keine neuen Unterrichtsfächer, sondern neue Unterrichtsprinzipien. Wie das im Einzelnen zu machen ist, das kann hier nicht näher dargelegt werden. Gedacht ist an eine stärkere Verlebendigung des Unterrichtes, indem stärker, viel stärker als bisher die Probleme des modernen Lebens zur Erörterung kommen. Das läßt sich ebenso im Sprach- wie im Geschichts- wie im Religionsunterricht machen. Der Stoff dient dann nur als Veranschaulichung für Probleme, zur Anregung des Nachdenkens über bestimmte Gegenstände, als historischer Ausgangspunkt für systematische Erwägungen.

Zum Wesen der Kulturschule gehört, daß sie viel weniger dogmatisch sein wird als die alte Schule. Es sollen ja in ihr keine feststehenden Meinungen eingeprägt werden, sondern es soll zum Bilden eigener Meinungen angeregt werden. Weder im Religionsunterricht, noch im Geschichtsunterricht, noch im Deutschunterricht wird gesagt werden, ob das Eine oder das Andere richtig ist, sondern es werden nur Probleme gezeigt werden. Deshab ist auch die Sorge unberechtigt, daß der Religionsunterricht in der Kulturschule mit dem Konfirmandenunterricht in Widerstreit geraten könnte. Er kann es nicht, denn er lehrt nicht Tatsachen festhalten, sondern Probleme sehen; Konflikte sind aber nur bei einem Unterricht möglich, der feststehende Wahrheiten beigebracht hat. Deshalb ist auch die Sorge unberechtigt, daß ein politisch anders als das Elternhaus orientierter Geschichtslehrer das Kind auf Irrwege führen könnte. Der Geschichtsunterricht soll ja gar nicht lehren, ob z. B. die Monarchie oder die Republik das Richtige ist, sondern es soll die eine und die andere Staatsform in ihrem Wesen und in ihrer Geschichte beleuchten; er soll zeigen, wie sich inneres Leben unter beiden Staatsformen hat entwickeln können und entwickelt hat. Ein solcher Unterricht könnte höchstens mit einer Schulauffassung zusammenstoßen, die von der Schule die Festlegung in dem einen oder in dem andern Sinne fordert. **Die** Schule aber wäre keine Kulturschule, die ihre Schüler festlegen wollte. **Damit** muß es entgültig vorbei sein. Das gilt besonders für den Religions- und Geschichtsunterricht!

Eine Schule, die in dem bezeichneten Sinne arbeitet, wird dem Ideal der **Arbeits**schule gerecht werden. Wilhelm Paulsen hat richtig gesagt: „Arbeit bilde und forme den Menschen!“ Es fragt sich nur, was unter Arbeit und demgemäß unter Arbeitsschule verstanden wird. Bei Paulsen und den sogenannten „entschiedenen“ Schulreformern klingt in den Begriff der Arbeit immer etwas hinein, was nach Marxismus schmeckt. So wollen sie die Arbeitsschule auf wirtschaftlicher Arbeit aufrichten, indem die wirtschaftliche Arbeit gleichsam die Keimzelle aller weiteren Arbeit wird. Wenn es möglich ist, wie z. B. in den Landerziehungsheimen, auch Einblicke in die wirtschaftliche Arbeit zu geben, dann ist das sicher zu begrüßen; aber es muß dem Aberglauben gewehrt werden, daß das Wirtschaftliche die Grundlage alles weiteren Lebens sei, ein Aberglaube, der unsere Arbeiterschaft dem Materialismus ausgeliefert und die sozialdemokratische Partei zur Fruchtlosigkeit verdammt hat.

Der Arbeitsschulgedanke besagt zunächst einmal nichts weiter als das, was bereits im Begriff der Lebensschule, der ja der übergeordnete Begriff ist, schon enthalten ist: alles Lernen erfolgt auf dem natürlichen Wege, daß die Natur, das Leben selber der Lehrmeister des Menschen ist. In diesem Sinne steht die Arbeitsschule im Gegensatz zur Paukschule. Die Arbeit, d. h. Selbsttätigkeit der Schüler kann auf wirtschaftlichem Gebiete liegen, aber sie kann auch auf rein geistigem Gebiete liegen; sie kann rein manuell sein, aber sie kann auch rein ideell sein. Es ist jedenfalls eine verhängnisvolle Verengung des Begriffes der Arbeitsschule und damit des Sinns der Schule, wenn man ihn auf manuelle Arbeit einengt. Es wäre eine Verödung des Unterrichtes, wenn nicht mehr die Ausbildung geistiger Funktion im Mittelpunkt stände. Solche Zurückdrängung der Innerlichkeit würde eine Verarmung der Jugend bedeuten, durch die im schroffen Gegensatz zu allen sonstigen Auslassungen von sozialistischer Seite schon die schulpflichtige Jugend unter die Aufgabe gestellt würde, sich auf den Produktionsprozeß vorzubereiten.

Ganz etwas Anderes ist freilich die Frage, ob man nicht jedes Kind auch in die Handarbeit einführen soll. Ich meinerseits möchte diese Frage bejahen unter logischem, ästhetischem und unter ethischem Gesichtspunkt. Die Hand ist ein „sechster Sinn“, und es ist psychologisch erwiesen, daß die Assoziationen, die unter der Betätigung mehrerer Sinnesgebiete zustande kommen, gründlicher und fester sind als andere. Solche Handgeschicklichkeit bildet die Grundlage aller künstlerischen Bildung. Dann erzieht die Handfertigkeit zu großer Genauigkeit und Sorgfalt, sie dient damit der ethischen Erziehung, der Willenskultur, wovon Fr. W. Foerster in seiner Jugendlehre unter der Ueberschrift: „Was man beim Staubwischen lernen kann“ ein feines Beispiel gegeben hat. Vor allem aber wird die Handfertigkeit auch unter sozialethischem Gesichtspunkt von der größten Bedeutung. Wo jede Ausbildung der Hand fehlt, da fehlt dem Menschen leicht jede Beziehung zu den Volksgenossen, die Handwerker sind, und nur zu leicht wird die Bedeutung der Handarbeit nicht recht gewürdigt — höchstens dann einmal, wenn infolge von Streik Wasser und Licht fehlen, und wenn die geistige Arbeit dadurch stillgelegt wird — nur zu leicht fehlt dem „Kopf“arbeiter in seinem Bildungsdünkel jedes Verständnis für die Proletarierseele (wenn beispielsweise sich die Würdigung eines Streiks in der Kritik „unerhört“ erschöpft). Ohne zu meinen, daß nun durch die Einführung der Handarbeit mit einem Schlage die „Ueberbrückung“ der Gegensätze dawäre, glaube ich doch, daß solche Handarbeit in der Schule langsam eine gerechtere Würdigung der Handarbeit und des Handarbeiters herbeiführen würde. Eine Lebensschule aber kann nicht an einer Möglichkeit vorübergehen, die sich für eine Lebenseinigung bietet.

Damit sind wir bereits beim Begriff der **Gemeinschafts**schule angelangt. Mit der „Gemeinschaftsschule“ des Reichsschulgesetzentwurfes hat dieser Begriff nichts zu tun. Er soll nur in tieferer Weise dasselbe anstreben, was die Schulpolitiker mit der „Einheitsschule“ wollen, ein Begriff, an dem man im pädagogischen Sprachgebrauch nicht mehr vorbei kann, den ich aber hier durch Gemeinschaftsschule ersetzen möchte, weil dieser Begriff den Wahrheitsgehalt des Ausdruckes Einheitsschule besser trifft. Einheitsschule klingt zu schematisch, und wer wollte leugnen, daß bei der Einheitsschule die Schematiker nur zu oft das große Wort geführt haben. Das Wort „Ein Volk — Eine Schule!“ bleibt ein Schlagwort, es muß besser heißen: Ein Volk — Eine Bildungsgemeinschaft! Ob wir die Kinder 3 oder 4 oder 6 Jahre zusammen unterrichten lassen, ob die unteren Gymnasialklassen besser mit der Mittelschule vereinigt werden: das alles sind Fragen, die mit dem eigentlichen Sinn der Schule nichts zu tun haben, das sind Fragen, die man unter dem praktischen Gesichtspunkt lösen sollte, wie am meisten gelernt wird. Der Bestand der „Einheits“schule hängt davon nicht ab. Man bilde sich nicht ein, daß man durch Klassenorganisation die Volksgemeinschaft machen kann. Die Einheit des deutschen Bildungswesens hängt vornehmlich davon ab, ob es gelingen wird, den Sinn der deutschen Schule zu erfassen und den Geist des deutschen Schulwesens demgemäß zu gestalten. Die Organisation wird sich dann finden, denn es ist der Geist, der sich den Körper baut, nicht aber baut der Körper den Geist. Deshalb sind die andern hier beiseite geschobenen Fragen nicht belanglos, man soll sie nur nicht mit der Frage nach dem Sinn der Schule verkoppeln.

Wenn die deutsche Schule Gemeinschaftsschule sein soll, dann muß die einheitliche Bildungsidee, die alles Schulwesen trägt, klar erkannt werden. Wir können die Sonderaufgaben der einzelnen Schulgattungen nicht verwischen, wie wohl von sozialistischer Seite gefordert worden ist, ohne die Höhe der deutschen Bildung zu gefährden; aber wir werden die gemeinsame Bildungsidee kräftiger herausarbeiten müssen, durch die die verschiedenen Schulen als eine Bildungsgemeinschaft zusammengehalten werden. Diese Idee wurde aber oben bestimmt als die Ausbildung geistigen Lebens. Dieser Idee unterstehen Volksschulen wie höhere Schulen, an dieser Idee sind alle Lehrer Mitarbeiter, in diesem Sinne ein einheitlicher Stand. Diese Idee fordert allerdings gebieterisch, daß die Scheidung der Schulkinder nicht nach Herkunft, Stand und Vermögen der Eltern, sondern einzig nach ihrer Begabung erfolgt, wobei auch den praktischen Begabungen ihr volles Recht werden muß. Deshalb ist allerdings ein gemeinsamer Schulanfang zu fordern, damit allmählich die Scheidung erfolge. Die Idee der geistigen Bildung verlangt ferner, daß immer wieder Uebergangsmöglichkeiten gegeben sind, um von einem Schulsystem auf ein anderes überzugehen, damit auch später auftretenden Fähigkeiten ihr Recht werde. Die Idee der geistigen Bildung fordert weiter, daß der Unterschied zwischen den niederen und den höheren Schulen nicht als ein Wert-, sondern als ein Artunterschied gefaßt wird, weshalb die Beiwörter „niedere" und „höhere" besser verschwinden. Vor allem aber fordert die Gemeinschaftsschule, daß alle Volksgenossen sich als Glieder einer großen Bildungs- und Kulturgemeinschaft fühlen, in der der Wert des Menschen nicht davon abhängt, ob er fremde Sprachen kann oder nicht. Dies Bewußtsein wird die Schule der Jugend aller Schulgattungen ins Bewußtsein zu hämmern haben, indem sie sie in der Welt des deutschen Geisteslebens heimisch macht.

Rein willensmäßig wird die Gemeinschaftsschule den Gemeinsinn dadurch pflegen, daß sie die Schuljugend viel mehr als bisher am Schulleben, seiner Regelung und seiner Disziplinierung, beteiligt. Hier ist die Stelle, wo die Schulgemeinde von ausschlaggebender Bedeutung werden kann, weil sie die Jugend zum Mitdenken und Mittun der Schularbeit, die Gemeinschaftsarbeit ist, anregt. Indem die Schulgemeinde Lehrer und Schüler auf dem Boden rein freundschaftlicher, kameradschaftlicher Aussprache zusammenführt, stellt sie auch das Verhältnis von Lehrer und Schüler unter den Gesichtspunkt idealer Gemeinschaft, wie sie das Schulleben fordert, wenn es einer Lebensschule entsprechend ist. Daß in einer solchen Gemeinschaftsschule der Grundsatz der Freiwilligkeit viel stärker zu betonen ist, als in der alten Schule, versteht sich von selbst, denn Gemeinschaft ist nur möglich auf dem Boden freiwilliger Hingabe.

Wer den Sinn der Schule als Leben in dem nun bezeichneten Sinne faßt, der wird sich in der angedeuteten Richtung bewegen müssen. Es kam mir nicht darauf an, ein neues Programm zu entwickeln; sondern zu zeigen, wie die heute so laut erhobenen Forderungen, soweit sie berechtigt sind, aus einer einheitlichen Gesamteinstellung folgen. Gerade in einer Zeit, in der soviel an der Schule herumoperiert wird, kommt es darauf an, den Geist zu erfassen, von dem alles Einzelne durchdrungen sein, die Idee zu erkennen, die alles Einzelne tragen muß. Man höre endlich auf, an die Organisation zu glauben, und vertraue auf den Geist! Die Schule ist keine „Anstalt", in der die Jugend zu etwas gemacht wird, was die Erwachsenen wollen, es seien nun die Eltern oder der Staat, sondern die Schule ist eine Lebensgemeinschaft der Jugend mit den Lehrern, in der diese jenen helfen, daß sie sich selber finden. Die Schule ist keine „Anstalt", in der fertige Weisheiten weitergegeben werden, sondern die Schule ist ein geistiger Lebensfaktor, in der das geistige Leben sich selber weiterpflanzt. Selbstverständlich knüpft dieser Lebensführer an das an, was als historische Güter vorliegt; aber er gibt diese Güter nicht als toten Ballast weiter, sondern er schmilzt sie in den lebendigen Seelen um, daß sie neu zu neuem Leben erstehen. Und hinter diesem ewigen Prozeß der Lebenserneuerung steht eine ewige Welt, der alles Leben entstammt, die den Menschen durch Volk und Menschheit ins ewige Reich erheben will. Ein Weg zum geistigen Leben, ein Weg zum ewigen Leben zu sein, das ist der Sinn der Schule.

Charlottenburg **Kurt Kesseler**

Anthroposophie und evangelische Theologie

Sehr verehrter Freund!

Sie erwarten von mir, daß ich mein Verhältnis zur Anthroposophie auf eine Formel bringe und zu begründen versuche. Ich will das nach dem Besuch des Berliner Kurses*) gern tun, aber ich habe nicht die geringste Neigung, mich damit in die so fruchtlose Debatte hineinzubegeben, die bereits bis zum Ueberdruß für und wider Steiner geführt worden ist. Deshalb wähle ich auch die persönlichere Form eines Briefes.

Wie zerfahren der Streit um die Anthroposophie ist, hat mir nicht nur die Lektüre einer Unzahl von Schriften aus vielen Lagern gezeigt, sondern auch so manche Szene mündlicher Aussprache. Da werden ärztliche Gutachten gegen Steiner verlesen, seine Staatsgefährlichkeit und andere Unmoral ihm vorgeworfen. Auf dieser Ebene ist natürlich jede Verständigung ausgeschlossen, da abgesehen von dem Unrecht, das hier offenkundig an Steiner geübt wird, Moralin niemals die Sache selbst, sondern höchstens ihren zufälligen Vertreter trifft. Die Sache selbst aber ist das Phänomen, das uns zur Aufmerksamkeit nötigt, schon rein quantitativ als Effekt! Die Anthroposophie darf von sich behaupten, in kurzer Zeit eine breite Bewegung über ganz Deutschland hin und ins Ausland hinein bewirkt zu haben. Steiner gehört heute zu denjenigen Persönlichkeiten, deren Einfluß die sichtlich größten Kreise zieht. Dazu kommen eine ganze Reihe sinnenfälliger Leistungen: das Goetheanum, die Waldorfschule, die A. G. „der kommende Tag" und mehrere damit zusammenhängende industrielle Unternehmen; ferner eine ungeheuere literarische Massenproduktion, bei Steiner selbst eine ungewöhnliche Frische und Arbeitskraft, an der allein schon die rednerische Leistung der vielen Kurse auffallen muß. Natürlich fehlt unter den Massen, die von anthroposophischen Rednern angezogen werden, nicht der moderne Bildungspöbel (aber wo fehlte der je?), Beachtung verdienen jedoch einige gewichtige Menschen, die nicht nur angezogen, sondern für die Sache gewonnen worden sind. Lassen wir die Künstler bei Seite! Dem Theologen muß es zu denken geben, wenn Rittelmeyer, Geyer, auch Beckh sich so stark für Steiners Sache einsetzen. Es ist doch ganz offenkundig ein Erfolg an Qualität, wenn solche Menschen von der Anthroposophie bekennen, sie seien an Leistungsfähigkeit gewachsen, an Willen konzentrierter, in ihrem Wesen zusammengeraffter, seitdem sie den Pfad der Geisteswissenschaft betreten hätten. Diese Tatsachen jedenfalls sind da. Wenn auch gewiß der Effekt nichts für den Ursprung beweist, so ist es doch ebenso verkehrt, die Tatsache dieses Effektes durch eine Bemäkelung ihres Ursprunges abschwächen zu wollen.

Es kommt also heute der evangelische Theologe nicht mehr um den Zwang herum, sich ein Urteil über diese Strömung bilden zu müssen. Das mag man zunächst als seine private Angelegenheit auf sich beruhen lassen. Nachdem aber (wie ich in Nr. 13 der CW erklärt habe) ein Teil unserer Theologen sich von gewissen Aeußerungen aus dem anthroposophischen Lager herausgefordert sieht, ist es vielleicht an der Zeit, daß auch solche Stimmen sich melden, die, von der bisherigen Debatte unbefriedigt, nach eigener Anschauung verlangen.

Ich möchte zunächst überhaupt nicht urteilen, sondern einmal versuchen, das Phänomen der anthroposophischen Bewegung zu beobachten und seine Struktur zu beschreiben. Ich ziehe jeder Polemik und Apologetik durchaus vor eine solche Methode, die sich an der bescheideneren Aufgabe genügen läßt, das Phänomen zu „erörtern", also gleichsam seinen geometrischen Ort im Geistesleben zu fixieren. Ich meine, dann müsse sich das Urteil für Jeden ergeben, sobald der Urteilende sich nur selber darüber klar ist, an welchem Ort **er** steht, und unter welchem Sehwinkel demnach **er** urteilen muß. Ich denke dabei immer besonders an den Berliner Kurs, weil dieser mir in frischer Erinnerung ist, nehme aber frühere Erinnerungen und eine aus-

*) Vgl. den Vorbericht in Nr. 13.

gedehnte Lektüre hinzu. Darnach ergibt sich mir etwa folgendes Bild.

1

Als Kollektivgebilde gehört die Bewegung dem Sektentyp an. Das beweist weder für noch gegen, sondern ist einfach festzustellen. Die Art, wie die Anthroposophie als Gruppenerscheinung auftritt, trägt durchaus die Merkmale dessen, was wir soziologisch Sekte nennen. Da ist der Enthusiasmus. Man muß nur einmal ruhig zusehen, wie frenetisch Steiner begrüßt und erst recht verabschiedet wird, in welchem Ton die Anhänger von ihrem Meister reden, in welcher Makellosigkeit sie sein Bild sehen! Hierher gehört z. B. der Streit um die Frage, ob Steiner immer dasselbe gesagt, oder im Laufe seiner Entwicklung verschiedene Anschauungen durchlaufen habe. Es ist ganz sinnlos, in dieser Streitfrage überhaupt nach einem Ja oder Nein zu suchen; denn es gehört für den, der in Steiner seinen Meister verehrt, mit zu dem Offenbarungscharakter dieser Meisterschaft, daß sie allezeit eindeutig war. Ebenso selbstverständlich ist es für einen, der dieses Verhältnis nicht hat, zunächst anzunehmen und, was ich von mir z. B. sagen muß, sich dann auch überzeugen zu lassen davon, daß Steiner, wie andere Menschen, seine Anschauungen ein paarmal geändert hat. Da ist weiter eine eschatologische Stimmung samt der damit zusammenhängenden Verkürzung des Weltbildes. Die Schwungkraft vieler Vorträge in Berlin kam aus Krisenstimmung. Diese Menschen leben zu einem guten Teil von dem Eindruck des Katastrophalen, das um uns herum geschieht, vom Untergang des Abendlandes. Für die Theologie zeigte sich das ganz kraß an Rittelmeyers Schilderung der Lage. Ein dreiflügliges Bild. In der breiten Mitte nichts als Krise; man lese nur das Programm nach („Untergang")! Links eine schmale Tafel: Restbestände des deutschen Idealismus, d. h. letzte Reste einer brauchbaren Theologie, die wie ein Schneehäufchen im April rasch dahinschmelzen. Rechts eine andere Tafel, auch zur Zeit noch schmal und schwach bemalt, aber von leuchtender, verheißungsvoller Farbe: die Spitzenreiter der Theologie des „kommenden Tages", zur Zeit erst ein paar Ansätze, aber allen voran Steiner selbst. Ueberschrift: Anthroposophie wird die Welt erlösen!

Das ist also zunächst einmal eine apokalyptische Sekte.

2

Sie werden, mein Freund, an dieser Stelle gewiß ein Unbehagen empfinden. So wie ich Sie kenne, werden Sie mir jetzt entgegen halten, es sei doch recht gewagt, diese Bewegung einreihen zu wollen in eine Ahnenreihe, in der das Täufertum und an erster Stelle sogar das Urchristentum selbst seinen Platz fände. Unbehaglich ist Ihnen dabei, daß ich diese Einreihung vornehme, ohne die Vorfrage beantwortet zu haben, ob denn die Anthroposophie überhaupt eine religiöse Erscheinung ist, was Sie vorerst noch bezweifeln! Ich teile das Gefühl des Unbehagens an dieser Stelle mit Ihnen; denn auch ich empfinde einen Unterschied des Blutes, der Temperatur, der Haltung zwischen dieser modernen Großstadtbewegung und jenen religiösen Eruptionen. Zugespitzt möchte es etwa der Unterschied zwischen Leidenschaft des Herzens und Leidenschaft des Gehirnes sein. Doch gehen wir an diesem zentralen Punkt sorgsam zu Werk! Wir suchen unter vorläufiger Beibehaltung des Ausdruckes „apokalyptische Sekte" nach einem Spezifikum, das die Anthroposophie von anderen apokalyptischen Sekten abhebt.

Ich möchte das so zu finden versuchen, daß ich mich frage: Was hat eigentlich einen Theologen wie Rittelmeyer zu Steiner hingezogen? Ich nehme dabei an, daß bereits in früheren Stadien der Entwicklung bei solchen Theologen Bedürfnisse lebendig waren, die, seinerzeit unbefriedigt, jetzt Befriedigung finden, und ich nehme auch an, daß die Theologenschule, die solche Menschen durchgemacht haben, ihnen keine Antwort auf ihre Fragen zu geben vermochte. Ich denke dabei an eine ganze Reihe mir bekannter Theologen und nenne nur Rittelmeyer als das auffälligste Beispiel. Es scheint Dreierlei zu sein, was diese Theologen bei Steiner finden: a) Kein Erlebnis, sondern Schau! b) Kein Ismus, sondern exakte Wissenschaft! c) Erfahrungsbeweise!

Zu a): Die Theologengeneration am Ende des 19. Jahrhunderts ist in fast allen Lagern so einseitig auf eine Erlebnistheologie eingegangen, daß eine Art Aushungerung an Metaphysik entstand. Der „Liberale" wußte sich in der Notwehr gegen den Ansturm moderner Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft, deren inneres Recht er einsah, nicht mehr anders zu helfen als durch den Rückzug auf das vorerst unzugängliche innere „religiöse Erlebnis". Der „Orthodoxe" bestritt zwar zähe jenes Recht der Angreifer, aber auch er konnte sich nicht anders wehren als so, daß er „erlebnismäßig" sein Dogma unterbaute, also z. B. seine Orthodoxie pietistisch unterfütterte. Alle zahlten so ihren Tribut an den Geist der Zeit. Heute steht ein Teil unserer Theologen vor der erschütternden Erkenntnis, daß wir auf diesem Wege nicht mehr vorankommen. Der Rückzug auf „das religiöse Erlebnis" bringt nur eine Atempause, aber keine Rettung! Denn die anstürmenden Gegner machen auch vor diesem Bollwerk nicht Halt. Allein schon die vergleichende Religionsgeschichte und die Religionspsychologie werfen jede Theologie über den Haufen, die da meint, ihre spezifische Glaubensgewißheit aus Erlebnissen rechtfertigen zu können. In diese Bewegung hinein nun gehören in der Regel diejenigen Theologen, die bei Steiner enden. Sie sind erzogen worden mit dem ständigen Hinweis auf ihr religiöses Erlebnis; sie müssen erfahren, daß keines ihrer Erlebnisse wirklich ausreicht, um den Anspruch zu begründen, den sie daran knüpfen: Gottesgewißheit. So wandern die Theologen dieser Generation von einer Erlebnisreligiosität zur andern. Johannes Müller ist für viele eine Bereicherung auf diesem Wege geworden. Aber keine dieser Frömmigkeitsformen gab die letzte Antwort. Denn alles Erlebnis ist verhaftet in das Subjektive; Gottes gewiß sein heißt aber eine allem Subjektiven entrückte objektive Wirklichkeit haben. Auch Rittelmeyer will mehr als bloß „erleben". Er will wissen, ob es ein Fortleben nach dem Tode gibt oder nicht; wissen, ob ein Fortwirken auch des Geistes und der Gedanken; wissen, ob und wie das jenseitige Leben nicht bloß als Ahnung oder Idee, sondern als Realität für uns zugänglich ist. Die Erlebnisreligion und die Erlebnistheologie müssen angesichts solcher Fragen — die übrigens gerade in der Praxis des Pfarramtes besonders brennend werden — notwendig scheitern.

Da tritt Steiner herein. Er verheißt nicht Erlebnis, sondern Schau. Er beansprucht keinen Sprung und keinen Glauben, er gibt eine Methode an die Hand, von der er behauptet, sie führe dazu, daß gewisse Organe am Menschen so weit durch Schulung entfaltet werden können, daß der Mensch die höheren Welten schaut. Wer wollte es Jemandem verargen, wenn er in jener Lage auf diese Einladung hört! Also das Erste, was hier vorzuliegen scheint: Bankerott einer Erlebnisreligion und Bankerott einer Erlebnistheologie!

Zu b): In der Theorie spiegeln sich dieselben Vorgänge natürlich wieder. Der Erlebnisreligion entsprach eine Glaubenslehre, die sich um die „Absolutheit des Christentums" und um die „Heilsgewißheit" mühte, und die weithin auch nur so auskam, daß sie neben die anderen Provinzen des Lebens eine besondere religiöse Provinz setzte, also sich einen bestimmten Raum im Hause des Menschengeistes reservierte. Als Lehre vom religiösen Apriori fand dieses Bemühen seinen erkenntnistheoretischen Niederschlag. Es wurde auf diesem Wege in den verschiedenen Theologengruppen eine Reihe von Theorieen ausgearbeitet, denen allen Eines gemeinsam ist: der Mangel an Evidenzkraft. Und das alles zu einer Zeit, wo nebenan die Naturwissenschaften mit einer kaum glaublichen Exaktheit ihre Welt eroberten! Wiederum tritt Steiner herein mit einem Wort, das wie Erlösung klingt: Erkenntnis höherer Welten mit derselben Sicherheit und derselben Voraussetzungslosigkeit, wie die Naturwissenschaft arbeitet! Das ist das Zweite, was Theologen und Pfarrer zur Anthroposophie treiben kann.

Zu c): Alle Verheißungen der Anthroposophie könnten indes auf die Dauer nicht ziehen, wenn nicht Erfahrung ihnen zu Hilfe käme. Erfahrung aber kommt hier in allem Ernste

zu Hilfe. Es ist gar kein Grund einzusehen, warum man daran zweifeln sollte, daß tatsächlich die Befolgung der Ratschläge zu anthroposophischer Selbsterziehung bestimmte Folgen hat. Meditation und Konzentration bewirken in vielen Fällen eine Gesundung des inneren und äußeren Lebens, wie sie Steiner in seinem Hauptwerk andeutet. Die ersten Stufen des Heilspfades also werden durch Erfahrung bestätigt, und zwar durch eine Erfahrung, die bedingungslos ist — abgesehen von der einen selbstverständlichen Bedingung, daß man eben diese Uebung macht. Ob der, der den Pfad betritt, so oder so von Steiner denkt, ob er zweifelt oder vertraut, das ist zunächst gleichgültig. Er braucht nur einfach die Anweisung für die betreffende Gedächtnisübung oder Willensschule zu befolgen, und die Wirkung bleibt nicht aus.

Wiederum ist es begreiflich, daß damit das Zutrauen zur Anthroposophie ungeheuer wächst. Denn wie nahe liegt der Schluß: Was für die ersten Stufen erprobt ist, muß auch wohl für alle weiteren gelten. Hat Steiner auf den ersten Seiten seines Buches „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten" recht, warum sollte er nicht auch im übrigen Teil aus eigner Erfahrung sprechen? Wie nahe liegt aber auch der trügerische Trost, an dem Nichtvordringenkönnen zu „höheren" Stufen sei die eigene Unreife schuld und nur ein Meister gelange schon jetzt in die höheren Regionen hinein! Aber es bleibt doch bei dem Dritten: Erste Erfahrungen bestärken den Hinzukommenden in seiner Anhängerschaft.

3

Ehe ich weiter suche nach dem Spezifikum dieser Bewegung, möchte ich doch ein kurzes Wort der Kritik einschalten, das dann selbst wieder uns rascher ans Ziel führen soll. Ich halte die Schlüsse, die aus den genannten Tatbeständen z. B. von Rittelmeyer in Berlin gezogen worden sind, durchweg für falsch.

Falsch ist zunächst die Verallgemeinerung der Kritik, die Rittelmeyer an der Theologie der Gegenwart übte. Rittelmeyer sieht seine persönliche Erfahrung so an, wie wenn sie das Gesamtschicksal der Gesamttheologie der Gegenwart wäre. Weil bei ihm und seinen Geistesverwandten die theologische Entwicklung auszulaufen droht in Atheismus, weil bei ihm der Christusglaube in Historismus und der Offenbarungsglaube in Psychologismus unterzugehen drohen, meint er, so sei überhaupt die Gesamtlage. Seine Themenstellung ist aber in Wahrheit die Bankerotterklärung nur für eine bestimmte theologische Gruppe, nämlich eben für die „Erlebnistheologen" rechts und links. Zur Gesamtlage der heutigen Theologie gehört aber noch einiges Andere. Die Gesamtlage ist vor allem keine eindeutige Bewegung nach unten, sondern ein Kampf zwischen vielen Strömungen. Spätestens seit 1900 ist doch allerhand geschehen, was hinausführt über diejenige Frontlage, die Rittelmeyer voraussetzt. Tillich hatte im Grunde recht, als er den Einwand erhob, auf dem theologischen Tag des Kurses habe man gekämpft gegen Leichen. Natürlich ist das nicht so gemeint, als ob das Thema bereits ganz erledigt wäre, aber es ist so gemeint, daß an der Spitze der theologischen Bewegung der Gegenwart, und zwar unabhängig von Steiner und schon vor seinem Auftreten, der Durchbruch durch die Front einer bloßen Erlebnistheologie längst begonnen hat.

Es ist menschlich begreiflich, daß sich Rittelmeyer gegen diese Einsicht verzweifelt wehrt. Denn an der Katastrophentheorie hängt ja ein gut Teil der Werbekraft, die Steiner auf ihn und Andere ausübt. Auch die nichttheologischen Tage des Berliner Kurses waren stark angefüllt von Schilderungen des Niedergangs auf allen Gebieten und schufen gerade so die Grundlage, von der aus die Verheißungen der Anthroposophie erst recht voll klangen. Aber methodisch ist es jedenfalls ein gar zu billiges Verfahren, alle positiven Kräfte in der Theologie der Gegenwart auf das linke Flügelbild zu verbannen und darüber zu schreiben: Nachhut des deutschen Idealismus! Das ist eine bare Theorie, die praktisch zur Vergewaltigung der Wirklichkeit und zur Verengerung des Blickfeldes führt. An einem Abschnitt in der Ansprache Rittelmeyers ist mir das besonders deutlich geworden: in seinen Ausführungen über „Das Heilige" von Rudolf Otto. Dieses Buch hat Rittelmeyer im Grunde mißverstanden, weil er es mit den Augen des Psychologismus las und nicht merkte, daß die an Fries geschulte Terminologie Ottos an entscheidenden Stellen ontologische oder metaphysische Aussagen machte, hinter denen Rittelmeyer ganz zu Unrecht etwas Psychologisches suchte. Hier eben rächt sich an vielen Theologen der Gegenwart ihre Herkunft aus irgend einer Schule von Erlebnistheologie. Es gibt eine Schicht von Theologen unter uns, die überhaupt nicht mehr im Stande sind, zu sehen, daß gewisse Grundvoraussetzungen ihrer Schule von führenden Theologen aufgegeben worden sind. (Wozu besonders die Verengerung des Begriffes Religion auf ein Verhältnis zwischen Gott und Einzelseele gehört, ferner eine damit zusammenhängende Blindheit gegenüber dem kollektiven, ja sogar kosmischen Charakter gewisser Aussagen des Dogmas und des Neuen Testaments.) Wo Rittelmeyer wirklich für die Stunde redete, hat er offne Türen eingerannt. Ich spreche das deshalb so scharf aus, weil ich damit erklären will, warum viele unter uns trotz weitgehender Uebereinstimmung in der Kritik doch das Bild, das Rittelmeyer von der Gesamtlage entworfen hat, entschieden zurückweisen müssen. Wir sehen über das, was er vortrug, hinaus wertvolle Ansätze in der theologischen Arbeit bereits errungen und zwar auch in der Verfolgung von solchen Einsichten, wie sie gerade die Erlebnistheologen uns erworben haben. Wir sind also modern genug, um mit Rittelmeyer gegen gewisse Einseitigkeiten einer vorletzten Theologengeneration anzukämpfen, aber eben weil wir diese Gegnerschaft für überholt halten, noch „moderner" als er, der seine ganze Kanonade auf die Etappe, statt auf die Front gelegt hat. Dies zunächst, um verständlich zu machen, warum die kritische These der anthroposophischen Theologie mich nicht zu fesseln vermag.

Unhaltbar scheint mir sodann erst recht die Behauptung zu sein, hier werde analog der exakten Naturwissenschaft verfahren. In Wahrheit ersetzt Steiner das übliche Apriori der Theologen nur durch ein neues Apriori. Er nimmt nämlich an, daß ein Plus an Einsicht in die Ueberwelt auch theologisch und religiös ein Plus bedeute. Darin liegt bereits eine ganze Theorie über Gott, die Welt und den Zusammenhang beider Größen beschlossen. Wir setzen diesem anthroposophischen Apriori entgegen den grundsätzlichen Einwand, daß eine Bereicherung der Wahrnehmungen noch keine Bewegung auf Gott hin bedeutet. Im Unterschied vom Blinden nimmt der Sehende ein Plus an Welt wahr und vielleicht abermals der Hellseher ein neues Plus. Aber kein neues Sinnesorgan führt irgendwie näher an die Gottheit heran, als der zu kommen vermöchte, der dieses Organ nicht hat. Denn Gott haben oder nicht haben, ist eine Frage der Haltung und der Intensität, nicht des Quantums an wahrgenommenem Material oder der Zahl der Sinnesorgane. Der Hellseher hat vielleicht ein Fernrohr mehr, um in die unendliche Welt hinein zu schauen, ihre Grenze findet auch er niemals. Das Unendliche und der Unendliche selbst bleiben ihm genau so fern, ob er das neue Organ hat oder nicht hat, und sie können ihm durch einen Gnadenakt genau so nahe rücken, ob er es nicht hat oder hat. Steiner selbst hat harmlos genug sein eigenes Apriori nur zu deutlich verraten, als er sich auch in Berlin wieder als einen entschiedenen Haeckelianer bekannte. Die Annahme, daß es möglich sei, stufenweise zum Absoluten emporzusteigen, verrät in ihrer lehrhaften Verdichtung zu einem wirren Geflechte von gnostischer Emanation, mystischen Heilsstufen, darwinistischer Entwicklungstheorie ein Apriori, das an Saftigkeit nicht zurücksteht hinter dem vieler Theologen. Es ist hier also kein Unterschied, wir sind alle in der gleichen Bedrängnis, und auch die Anthroposophie stützt sich bewußt oder unbewußt auf ein Apriori.

Ganz besonders muß ich mich aber schließlich dagegen aussprechen, daß jene Erfahrungen der ersten Stufen irgend für die Wahrheit der Steinerschen Lehre beweisen könnten. Zunächst ist es ja ausgeschlossen, daß der Anthroposoph sich in der prinzipiellen Aussprache einfach auf diese Erfahrung zurückziehen dürfte. Wer nichts weiter zu sagen wüßte als dieses: ich habe es eben erfahren, der müßte eine rationale Erörterung dieser Erfahrung grundsätzlich ablehnen. Denn auf Erfahrung

stützen wir uns alle. Nun verzichtet aber die anthroposophische Bewegung durchaus nicht auf diese Erörterung, sondern behauptet mit starken Worten, ihre Lehre bestätige sich vor dem normalen Wachbewußtsein; in Berlin berief man sich immer wieder auf den „gesunden Menschenverstand".

Die Anthroposophen selbst also verlegen die Aussprache auf eine Ebene, auf der auch der Nichtanthroposoph urteilsfähig ist. Auf dieser Ebene nun erheben wir zunächst den Einwand, daß jene Erfahrungen der ersten Stufen nicht das Geringste beweisen für jenes Weltbild, das Steiner aus den Erfahrungen höherer Stufen heraus entwickelt; denn jene Erfahrungen sind gar nicht spezifisch anthroposophisch, sondern treten ganz allgemein überall da auf, wo Menschen meditieren, sich konzentrieren oder verwandte Schulungen durchmachen. Den besten Beweis dafür bietet ein Vergleich zwischen gewissen Gebetsanweisungen, z. B. des modernen Methodismus, und den anthroposophischen Bekenntnissen. Wer etwa weiß, wie John Mott über die Wirkung des Gebetes sich äußert, der findet zuweilen fast wörtlich dieselben Aussagen wieder, wenn er Steiners bekannteste Schrift ansieht. Aus dem Buch „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten" kann man einige Stücke ruhig in Gebetsliteratur umsetzen, sofern man nur statt Konzentration das Wort Gebet und statt Geistesschüler das Wort Christ setzt. Was besagt das? Zum wenigsten so viel, daß keine dieser Erfahrungen als Beweis für die Richtigkeit des Weltbildes der betreffenden Gruppe herangezogen werden darf; aber es besagt darüber hinaus, daß nur derjenige von der Wirkung der anthroposophischen Uebungen überrascht werden kann, der vorher nichts Analoges aus dem Gebetsleben kannte. Hier aber liegt für mich das schwerste Bedenken gegen die Anthroposophie. Daß wir ein gebetsschwaches Geschlecht sind, und daß vor allem wir Theologen das Gebet nur in sehr blasser und verkümmerter Form kennen, daß überhaupt der ganze Reichtum wirklichen Gebetslebens uns fast nur noch aus der Tradition bekannt, aber nicht mehr aus Erfahrung heraus persönlicher Besitz ist, diese ernste Tatsache wird meines Erachtens durch den Zulauf von Theologen zur Anthroposophie einmal öffentlich dokumentiert. Läßt sich ein Theologe durch den psychischen Effekt von Konzentrationsübungen derart verblüffen, daß er auf Grund dieser Wirkung geneigt ist, die ganze Lehre des „Meisters" zu bejahen, so spricht sich darin in unmißverständlicher Weise jene innere Notlage unsres gegenwärtigen Christentums aus. Auf Grund der Gebetsliteratur unserer Väter und unter Zuhilfenahme von Studien darüber (vgl. Heilers „Gebet") ist sehr rasch einzusehen, daß zwischen Gebet im Sinne des Neuen Testamentes und anthroposophischen Konzentrationsübungen Riesenunterschiede bestehen, Unterschiede, die nur ein Geschlecht übersehen kann, das sich durch den Erfolg blenden läßt, besonders wenn dieser Erfolg dem eigenen Seelchen zu gute kommt. Also sehe ich in der Abwanderung evangelischer Theologen und Pfarrer in das Anthroposophenlager einerseits das Bekenntnis einer Not, an der wir alle gleich beteiligt sind, andererseits aber eine Abirrung von der wahrhaft christlichen Tradition. Denn hier wird die Not des Nichtbetenkönnens durch Uebungen und deren seelischen Effekt vorschnell beschwichtigt, anstatt sie so groß werden zu lassen, daß wir wieder wirklich beten lernen wie unsre Väter. Also beweist in diesem Falle die Erfahrung, auf die sich anthroposophische Theologen berufen, nicht für, sondern wider! Wer aus dem seelischen Reflex der Religion auf ihren Wahrheitsgehalt rückschließen möchte, steht auf demselben Boden wie jene hartgescholtene Erlebnisfrömmigkeit. Es ist kein Zufall, daß Steiner in einem der öffentlichen Vorträge den Gewinn an Energie, Gesammeltheit, Lebensfreude usw., den der Geistespfad mit sich bringe, so stark unterstrich, daß man an einen pietistischen Erweckungsprediger erinnert wurde. Damit ist für mich auch jene dritte Argumentation hinfällig geworden.

4

Nunmehr bin ich so weit, daß ich Ihnen, verehrter Freund, das spezifische Merkmal nennen kann, das meines Erachtens diese Gruppe von früheren apokalyptischen Sekten unterscheidet. Nenne ich das Wort, so bin ich mir bewußt, damit in das Zentrum des anthroposophischen Selbstgefühls zu treffen. Denn ich muß den Begriff verwenden, der wie kein zweiter für Steiner und seine Anhänger Inbegriff dessen ist, was sie gerade überwinden wollen. Es ist das Schlagwort „Intellektualismus". Ein Schlagwort, das die Redner auf dem Kursus ständig im Munde führten, das aber, wie mir scheint, gerade ihnen gegenüber am Platze wäre. Ich meine mit diesem Begriff Folgendes:

Die Betrachtungsweise, die der Anthroposoph übt, ist durchaus abstrakt. Wir sahen das bereits an der Kritik, die Rittelmeyer übte, man sieht es erst recht an Steiner selbst. Wenn er z. B. die philosophische Lage der Gegenwart so kennzeichnet, daß er einen westlichen, einen mittleren und einen östlichen Typ vorstellt und Herbert Spencer, Hegel, Wladimir Solovjeff als Vertreter jedes Typs und England, Deutschland, Rußland als die Mutterländer dieser Typen betrachtet, so ist das nichts weiter als eine Konstruktion, an der mancherlei interessant, aber wenig stichhaltig ist. Es fehlt dabei die Rücksicht auf das fließende Leben selbst. Die deutsche Philosophie z. B. stellt einen geschichtlichen Ablauf dar, der seinerseits viele Typen und Stadien durchläuft und den Herbert Spencer-Typ genau so in sich birgt wie den Solovjeff-Typus. Goethe und Herder haben im Unterschied von Steiner ihre Gesamtschau eben nicht abstrahiert, sondern aus lebendiger Vertrautheit mit den Organismen der Geistesgeschichte gewonnen. Eine ausgemachte Schablone gar war eine von Steiner vorgetragene anthroposophische Ausdeutung der Trinität, die, von keinerlei dogmengeschichtlicher Kenntnis getrübt, in wilder Konstruktionsfreude rationalistisch das Mysterium modernen Heiden schmackhaft zu machen suchte.

Als intellektualistisch empfinde ich überhaupt die Denkungsweise, wie sie aus den meisten Vorträgen des Kursus sprach. Was heißt z. B. „höhere" Welten? Der Komparativ und das Wort selbst sind aus räumlicher Anschauung genommen. Ein großer Teil unsrer Begriffe entstammt ja räumlichen Beziehungen. Nun können wir auch vom Unräumlichen nicht anders reden als in solchen Begriffen; aber es liegt darin die große Gefahr, daß wir den Begriff und das Gemeinte nicht scharf genug auseinander halten. Der Begriff färbt ab, und wenn man lang genug räumliche Begriffe für Unräumliches gebraucht hat, kommt schließlich ein Stadium, in dem auch das Denken räumlich wird. Im Weltbild und erst recht im Gottesbegriff der Anthroposophie liegt offenbar eine solche Verräumlichung des Denkens vor. „Stufen", „Pfad", „höhere" und „niedere" Welten: wer so von Gott redet, macht ihn schließlich zu einem Zielpunkte, auf den menschliche Bewegung hinführen soll.

Das ist aber Intellektualismus. Denn keine menschliche Bewegung führt näher zu Gott, niemals wird in räumlichen Bildern das Unräumliche wirklich erfaßt. Definieren läßt sich Gott nur in Paradoxieen. Das Heilige ist immer solcher Art, daß es gleichzeitig im Zeiträumlichen sich objektiviert und die bereits gelungene Objektivation zertrümmert. Man mag durch tausend Welten immer „höher" steigen, Gott kommt man damit nicht um Haaresbreite näher. Denn Er ist nicht da, wohin wir mit unseren Kräften aufsteigen könnten, sondern Er ist da, wo er sich offenbaren will. Er wird faßbar in einem „Durchbruch". Ich wiederhole damit nur, was viele schon längst gesagt haben, was auf dem Kurs besonders Tillich*) treffend in folgendem Bild aussprach. Man hatte ihm gesagt, er stünde im „Vorhof", Anthroposophie im Allerheiligsten, wogegen er einwand, daß vor Gott wir alle im Vorhof stehen. Denn Gott wohnt nicht in einem Tempel von Menschenhänden gemacht, sondern Tempel ist da, wo Gott im Paradoxon der Wirklichkeit durchbricht. Und mag der Vorhof heißen, wie er will, er wird eben erst durch solchen Durchbruch Gottes zum Tempel. Gott ist da, oder er ist nicht da, aber es gibt kein „näher" oder „ferner" zu ihm nach Menschenweise.

*) Vgl. dessen instruktiven Aufsatz „Anthroposophie und Theologie, das theologische Ergebnis des Berliner anthroposophischen Hochschulkursus" in Nr. 4 (1922) der „Theologischen Blätter".

Der Intellektualismus verrät sich erst recht in der starken Betonung des Heilspfades und seiner sichtbaren Erfolge. Hier wird einfach der aus der Religionsgeschichte reichlich bekannte Sprung wiederholt, mit dem der Skeptiker sich aus Verzweiflung in die via religiosa hinein rettet. Echte Mystik ist das nicht, sondern theosophische Religionsphilosophie oder Mystosophie. Mit diesem Wort sprechen wir aus, daß es sich um Vorgänge handelt, deren Beweggründe wesentlich im Verstand zu suchen sind, und zwar in der Regel in einem von Kulturkrise und unfruchtbarem Denken müde gewordenen Gehirn. Zur modernen Anthroposophie gehört als Hintergrund die Kulturlage der modernen Großstadt.

Damit, verehrter Freund, ist wohl auch Ihr Unbehagen gerechtfertigt und zugleich behoben, das Sie gegen die Wendung „apokalyptische Sekte" empfanden. Religiös aus Herz und Blut heraus sind unter uns nicht mehr Viele, am allerwenigsten die vom Todeshauch der Großstadt Angewehten. Ihre Müdigkeit und Skepsis, durch nervöse Hast und Wichtigtuerei mühsam verdeckt, sehnt sich nach Beruhigung. In dieser Blickrichtung liegt weithin für unsre Zeit die sogenannte „religiöse Frage". Am Urchristentum oder an Luther gemessen ist das natürlich keine religiöse Not und ihre Lösung keine Religion, es ist Ersatz für Religion in einer blutarmen und geistesschwachen Zeit. Also fasse ich meine Erörterung der Anthroposophie dahin zusammen, daß ich feststelle: eine mystosophische Sekte mit apokalyptischem Anstrich, eine Art Seitentrieb wirklicher Eschatologie in die Sphäre des großstädtischen Unglaubens und des neuzeitlichen Intellektualismus hinein. Im tiefen Sinne des Wortes liegt in der Anthroposophie gar kein religiöses Phänomen vor, sondern eine Erscheinung des Kulturablaufes, und zwar einer Niedergangsperiode.

5

In der Anthroposophie ein Bildungs- und Kultur-Phänomen, aber keine religiöse Bewegung zu sehen, dazu hat mich besonders der Berliner Kursus veranlaßt. Wenn da in acht Tagen so ziemlich alle Wissensgebiete, alle aktuellen Fragen, alle Nöte des modernen Menschen vom Valutastand bis zur Gottesfrage hin erörtert wurden, so bestand für das Publikum ein großer Teil des Anreizes in dem enzyklopädischen Charakter der Veranstaltung. Dieses kompendienartig knappe Universalwissen ist überhaupt für die Bildungshungrigen ein Hauptmotiv, das sie zu Steiner treibt. Schien doch nach dem Programm das Zeitalter Goethes hier erneuert zu werden: aus zersplittertem Spezialistentum heraus zum Ganzen, aus formlosen Teilstücken des Wissens zur organischen Einheit, und das alles sinnvoll gelagert um einen Mittelpunkt: Anthroposophie! Ich kann die Kritik an der Verspezialisierung unsres Wissens, die Klage über den Verlust eines organischen Kulturaufbaues, sogar die positive Tendenz, nämlich die Sehnsucht nach einer neuen organischen Welt, von Herzen bejahen. Mehr noch, viele unter uns haben schon längst so empfunden und öffentlich sich bekannt: allen weit voran der Herold Friedrich Nietzsche, sodann Overbeck insbesondere für die Theologie, und wie die anderen Zerstörer der alten Werte sonst noch heißen. Die Jüngsten unter uns sind im Geiste bolschewistisch genug, um vor der Kultur nach 70 keinen Kotau mehr zu machen; aber wir müssen auch hinauskommen über die bloß kritische Haltung. Denn setzen wir an Stelle der zerstörten Werte keine neuen Werte, so werden unsre Väter uns einst mit Recht verdammen. Kritik aber nahm in den Vorträgen des Kursus den allerbreitesten Raum ein. Leider ist nun diese Kritik nicht das spezifisch Anthroposophische, sondern eine von vielen Seiten geübte Betrachtungsweise. Das Besondere, was der Kursus versprach, betraf die Antwort auf die Nöte. Es sollten ja die „Anregungen" geschildert werden, die von der Anthroposophie ausgingen, und für Theologie wie Religion „die Neubegründung"! Aber gerade diese Antworten waren recht spärlich. Die Enttäuschung, die mir besonders der Theologentag brachte, haben Andere an ihrem Tage erlebt, und gelegentlich konnte ich von Fachleuten des betreffenden Themas das gleiche Urteil hören, wie ich es über den Theologentag fällen muß: Mit der Kritik, die hier ausgesprochen wurde, bin ich meistens einverstanden, aber die ist mir schon lange aus meinem Studium, unabhängig von Anthroposophie vertraut. Gerade das Besondere, worauf ich wartete, nämlich die positive These, ist ausgeblieben.

Sie wissen, verehrter Freund, was Steiner selbst auf diesen Einwand zu erwidern pflegt: Das sei eben unsere verkehrte Einstellung, es müßten doch erst einmal durch ein Eingehen auf die Anthroposophie in Staat, Gesellschaft, Schule, Kirche usw. neue Grundlagen geschaffen werden, aus denen sich danach erst organisch neue positive Lösungen ergeben würden. Ich meinerseits halte diese Form der Verteidigung für eine petitio principii, d. h. Steiner setzt hier das erst noch zu Beweisende einfach voraus. Es ist eine Form von Argumentation, wie sie der in die Enge getriebene Sektierer gerne pflegt. Er sagt, wenn er sich gar nicht mehr zu helfen weiß: Folge nur erst einmal unseren Anweisungen, dann verstummen alsbald auch deine Bedenken! Diese Argumentation setzt das zu Beweisende voraus, nämlich daß man bereit sein solle, sich der neuen Sache anzuschließen. Eben diese Bereitschaft aber ist gerade die strittige Frage, und diese Bereitschaft zu wecken, gibt sich die anthroposophische Propaganda große Mühe. Diese Bereitschaft wird jedoch bei vielen ausbleiben, wenn man ihnen nicht irgendwie anzugeben weiß, worin eigentlich die Ueberlegenheit der neuen Sache bestehe. Bloß mit der Kritik am vorhandenen Weltzustand ist noch nichts bewiesen; denn diese Kritik machen viele aus ganz anderen Lagern ebenso radikal mit, sie beweist also weder für noch gegen.

Zieht sich dann der Anthroposoph zurück auf den Satz: „Hier gibt es keine anderen Gründe als die des Erlebens", so ist nur wiederum festzustellen, daß doch gerade die Anthroposophie selbst durch Kurse, Aufsätze, Vorträge und Propaganda fortwährend an unseren gesunden Menschenverstand appelliert, also von sich aus die Ebene der rationalen Erörterung aufsucht. Sie tut das alles doch zu dem Zwecke, daß wir einsehen sollen, wie recht sie habe. Also muß man dem so herausgeforderten gesunden Menschenverstand auch die Freiheit einräumen, es zu sagen, daß ihm die vorgebrachten Gründe nicht genügen, und daß er wichtigere Aufgaben sehe als die, sich auf diese Bewegung einzulassen. Die anthroposophischen Theologen insbesondere werden uns zugeben müssen, daß nach ihrem Berliner Programm und Kurs wir unsrerseits zum mindesten das Recht, wenn nicht die Pflicht hatten, uns zu äußern.

Wenn Sie mich nun fragen, wie ich mir denn einen Fortgang der Erörterung dächte, so muß ich folgende Antwort geben: Ich sehe zwei Möglichkeiten. Entweder die anthroposophischen Theologen berufen sich im entscheidenden Augenblick der Debatte nur immer wieder auf besondere Erfahrung; dann ist die Auseinandersetzung sofort zu Ende. Denn es gibt eben Menschen, die solche Erfahrungen zu machen glauben, und es gibt auch Menschen, die (unter Hintanstellung der Frage, ob jene Erfahrungen möglich sind oder nicht) auf Grund ihrer Lebensführung und mit Hilfe ihres kritischen Vermögens die anthroposophische Ausdeutung jener Erfahrungen glauben zurückweisen zu müssen, also z. B. sagen zu müssen, daß nach ihrer Meinung keine noch so hoch hinaufführende Stufenleiter uns Gott näher bringt.

Die andere Möglichkeit wäre die, daß wir auf der Ebene rationaler Erörterung, ohne Flucht in unkontrollierbare Erlebnisse hinein, weiterhin die Bewegung studieren. Dann fragt es sich, ob wir durch die bisher vorgebrachten Gründe dazu bereit gemacht worden sind, auf Steiners Sache einzugehen. Ich meinerseits muß sagen, daß mir bisher das von Anthroposophen Vorgetragene nicht zum Anstoß geworden ist, diese Sache für wichtiger zu nehmen als andere kulturelle Strömungen unsrer Zeit. Wir beschäftigen uns mit ihnen und hören auf sie, haben jedoch keinen Anlaß, uns fortwährend vor das Tribunal solcher Gruppen ziehen zu lassen. Also wir widmen unsre Aufmerksamkeit gern und immer wieder den Vorgängen unsrer geistigen Umwelt, aber nicht mehr, als wir diese Aufmerksamkeit jeder anderen Aeußerung des Zeitgeistes auch zuwenden. Unsre Hauptkraft gilt unseren eigenen positiven Aufgaben. Darum meine

ich, es möge jede Gruppe ihren Weg ruhig weiter gehen; aber die Anthroposophie darf nicht erwarten, daß wir ihren wiederholten Aufrufen zuliebe uns mit ihr mehr beschäftigen, als es uns notwendig erscheint.

6

Als Kultur- und Bildungsphänomen birgt nun, von meiner Einstellung her gesehen, die Anthroposophie in sich Symptomatisches und Gefahrvolles. Da ich bisher ausführlich geredet habe, kann ich mich zum Schluß mit ein paar absichtlich zugespitzten Thesen begnügen.

Symptomatisch scheint mir hier zu sein der Drang nach einheitlichem Aufbau aller Lebensgebiete und nach Synthese alles Wissens. Mit einem wahren Heißhunger stürzt sich unser Publikum auf solche Kurse wie den Berliner, wo eine Art Gesamtschau über das Leben der Gegenwart vorgetragen wird, und verwechselt dabei eine Kompendienveranstaltung mit organischer Einheit, Addition mit Synthese, Häufung mit Entfaltung. Von der theologischen Krise, die hierbei sichtbar wird, habe ich genug geredet. Symptomatisch scheint mir dabei zu sein, daß auch ein Mann vom Schlage Rittelmeyers unter den Nachwehen einer theologischen Krise in eine Sackgasse hineingerät, an deren Ende schließlich ein geistiger Typus steht, der jedenfalls grundsätzlich nichts zu tun hat mit dem Urchristentum und mit Luther, also mit dem, was mir für evangelisches Christentum charakteristisch erscheint. Die größte Aufmerksamkeit und größte Besorgnis erregt bei mir schließlich der Eindruck, daß hier aus einer Notlage heraus statt letzter religiöser Urlösungen ein intellektualistischer Ersatz angeboten wird, der die Not beschwichtigt, aber nicht heilt.

Die Gefahren, die ich in solchen Symptomen sehe, bestimmen mich dazu, grundsätzlich von der Anthroposophie mich fern zu halten und zu versuchen, nach anderen Richtungen hin die auch von Anthroposophen ersehnten Antworten zu finden. Nur andeuten kann ich hier, inwiefern ich an entscheidenden Stellen genau entgegengesetzt der anthroposophischen Blickrichtung die Lösung vermute. Der organisch-kollektive Kulturaufbau läßt sich nicht erarbeiten; am wenigsten durch Disziplinierung und rationale Pflege solcher Seelenkräfte, die zum Religiösen Verhältnis haben. Denn Religion ist immer eine „Krise der Kultur". Die Anthroposophie aber sieht im Grunde die Kulturkrise und die Religionskrise als identisch an, meint deshalb beide auf eine und dieselbe Menschenweise lösen zu können.

Am deutlichsten weiß ich mich getrennt von der Tendenz der Beruhigung, die in dem anthroposophischen, wie in jedem „Heilspfad" liegt. Mit ihrer Verheißung, näher an Gott heranbringen zu können, stellt sich auch diese Bewegung hinein in die Reihe all der Anstrengungen, die unter uns gemacht werden, um die religiöse Not zu lindern, die Wartezeit bis zum Kommen des Reiches abzukürzen, den „kommenden Tag" herbeizuziehen. Aus dem Neuen Testament und von Luther her klingt aber eine Stimme, die von Buße und das ganze Leben ausfüllender Umkehr spricht, also eine Stimme, die mir nicht Beruhigung verheißt, sondern immer wachsende Unruhe, nicht Garantie, sondern Risiko.

Damit hängt schließlich eng zusammen, daß ich in den anthroposophischen Uebungen einen Ersatz für wirkliches Gebet und im Gottesbegriff dieser Gruppe eine Halbwahrheit sehe: woran gewiß viele unsrer Zeitgenossen einen Trost und Halt finden mögen, womit aber nicht derjenigen Sache gedient ist, von der eben das Neue Testament und Luther reden.

Ich meine also, die evangelische Theologie der Gegenwart habe allen Anlaß, auf das Symptomatische an der Steinerschen Bewegung zu achten, aber die Lösungen, die sie bietet, zurückzuweisen. Als Tribunal jedenfalls lehnen wir die Anthroposophie und ihre theologischen Vertreter ab. Wir bestreiten, daß die Lage so sei, daß wir gerade derjenigen Antwort bedürften, die Steiner, Rittelmeyer und ihre Gesinnungsfreunde zu geben versuchen. Im Gegenteil! An entscheidender Stelle empfinden viele unter uns die Pflicht, darauf hinzuweisen, daß, sofern überhaupt von evangelischem Christentum noch die Rede sein kann, jedenfalls dessen Urgeschichten im Neuen Testament und in Luthers Leben nach einer anderen Richtung hinweisen als Steiner. Deshalb sehen wir uns auch durch den Berliner Kursus nicht veranlaßt, der Anthroposophie einen größeren Einfluß auf unsre theologische Arbeit einzuräumen als anderen Zeiterscheinungen. Arbeite Jeder an seinem Platze, und überlassen wir das Urteil der Zukunft!

Damit, verehrter Freund, habe ich in zwangloser Weise einmal gesagt, was ich theologisch der Anthroposophie entgegenhalte; andre Gesichtspunkte habe ich bei Seite gelassen. Ich verweise nur noch auf Ernst Michel (Erkenntnis oder Offenbarung höherer Welten? Mainz 1921) und Christoph Schrempf (Die Tat 1921, Heft 6) als solche, die wirklich Wesentliches in der literarischen Debatte gesagt haben. Vielleicht geht es mir ja auch diesmal wieder so, daß ich es gleichzeitig mit beiden Parteien verdorben habe; aber die Gegnerschaft gegen überkommene Gruppenbildungen links und rechts, theologisch und anthroposophisch ist ja unser gemeinsames Anliegen, und haben wir beide angegriffen, so möchten wir doch Niemandem Unrecht getan haben.

Auf Erwiderungen werde ich hartnäckig schweigen. Inzwischen lassen Sie uns wichtigeren Dingen nachgehen. Der Zeitgeist ist ja nicht der höchste im Range der Geisterwelt.

Ihr Heinrich Frick

D. Freiherr von Pechmann und D. Siegmund-Schultze

Zwei Deutsche sprechen sehr ernst über die Wichtigkeit eines Krieges für Deutschland. Unser deutsches Volk braucht einen Krieg zu seiner sittlichen Wiedergeburt, sagt der eine. Ja, erwiderte der andre, aber einen unglücklichen. Darnach schwiegen sie.
Die Christliche Welt 1912 Nr. 1

Im Januar kamen Gerüchte aus München über einen harten Zusammenstoß, den in öffentlicher Versammlung Siegmund-Schultze nach einem Vortrage mit dem Freiherrn von Pechmann gehabt habe. Man konnte sich davon keine rechte Vorstellung machen. Nun liegt ein Brief des Letzteren vor, gedruckt im Evangelischen Gemeindeblatt für München Nr. 12, gerichtet an Robert H. Gardiner, den Sekretär der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Amerika, der mit schwerstem Geschütz gegen Siegmund-Schultze zu Felde zieht. Man ist beim Lesen dieses Briefes förmlich erschreckt durch die plötzliche Wendung zu dem Genannten, denn einen Anlaß dazu hat Herr Gardiner nicht gegeben, und die „Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung" Gardiners hat mit dem „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen" Siegmund-Schultzes keinerlei organische Verbindung. Man empfindet aber diesen persönlichen Exkurs um so peinlicher, als der Briefschreiber die Gelegenheit, sich mit dem Schädling unter seinen Volksgenossen auseinanderzusetzen, vom Zaune bricht in einem Privatbriefe an den Ausländer. Mochte ihm sofort dabei vorschweben, daß er den Brief veröffentlichen wolle, so bleibt die Wahl dieser Adresse — Herrn Gardiner in Ehren — seltsam schlecht begründet und für mein Gefühl überaus unpatriotisch. Fast wäre ich in Versuchung, mit Herrn v. Pechmann zu sagen: „Sie können sich ganz gewiß nicht vorstellen, daß auch nur ein einziger Amerikaner sich fände, der so . ." schreiben würde wie Herr D. Frh. v. Pechmann — wenn ich nicht der deutschen Meinung wäre, daß es für uns völlig gleichgültig ist, was in diesem Fall ein Nichtdeutscher getan haben würde. Vielleicht hat der Angeklagte Siegmund-Schultze gerade in dem echt deutsch gehandelt, worin er von dem Denken, Empfinden und Handeln — angenommen, es sei so — jedes Ausländers sich unterscheidet. Diese landesübliche Aufpeitschung unsers deutschen Patriotismus durch den Vorhalt fremdländischen Vorbilds wäre lächerlich, wenn sie nicht durch ihre stereotype Wiederholung lästig und beschämend wirkte. Das undeutsche Wort „Recht oder Unrecht — mein Land" gehört zum beliebtesten Wortschatz unsrer Nationalisten: mancher würde aufhören es zu schätzen, wenn er wüßte, wes Ursprungs es ist,*) keinesfalls ist es — deutsch.

Aber woher nun der bittre Strauß? Den man auf alle Fälle beklagen muß. Zwei Männer wie die beiden sollten wohl eins sein in dieser schweren Zeit, und wenn sie Gegensätze auszutragen haben, eine brüderliche Weise finden, das zum Besten der Oeffentlichkeit, der vaterländischen wie der kirchlichen, zu tun. Weshalb schrieb der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Kirchentags nicht lieber einen offnen Brief an den Vertreter des Weltbunds für Freundschaftsarbeit? Weshalb suchte er nicht eine persönliche Aussprache mit ihm, ehe er in die Arme des Amerikaners flüchtete? Um was Schweres handelt es sich überhaupt?

Siegmund-Schultze hat im vierten Heft des vorigen Jahrgangs seiner „Eiche" einen ergreifenden Artikel geschrieben: „Finsternis bedeckt die Erde und tiefes Dunkel die Völker".

*) Vgl. darüber in meiner Schrift „Mehr Idealismus in der Politik" S. 14 Anm.

Mit unübertrefflichem Ernst, aus der Stimmung des Advent heraus, zeichnet er die Nachtseite der Zeit, voll Mitleid und voll Kritik. Mit dem verhungernden Rußland fängt er an, bei der Not des eignen Volks bleibt er stille stehn. Dabei wird nun von dem Unglück, das durch den Ausgang des Krieges über uns gekommen ist, etwa in dem Sinne geredet, der in unserm obigen Motto von 1912 niedergelegt ist. Die Sätze sind nicht für Jedermann, sie sind für Christen geschmiedet, und erhalten ihren besonderen Stil noch dadurch, daß der Verfasser sich vornehmlich und direkt an die Christen Frankreichs wendet: „Ihr Freunde der Gerechtigkeit in Frankreich, versteht ihr denn nicht . . . ?“ Gedanken, die unsereinem geläufig sind, daß das deutsche Volk heute unter dem Segen des Kreuzes steht, und daß nur alles, alles, alles darauf ankommt, daß unser Volk diesen Segen auch begreife, sich darunter recht und schlecht beuge — die beherrschen Siegmund-Schultzes Ausführungen.

Herr v. Pechmann versteht das nicht. Er ärgert sich daran. Und mit dem Temperament, das ihm eigen ist, bricht er los. Bei der nächsten Gelegenheit. Vielleicht bedauert er es heut. Und ritterlich, wie er ist, wird er dies Bedauern dann auch aussprechen. Er wird ja der Antwort des Verklagten gewärtig sein. Und zum mindesten bedauern, daß er ihn bei den Fremden gescholten hat. Nebenbei war das insofern eine Unbesonnenheit, als Siegmund-Schultze einer der wenigen Deutschen ist, die in Amerika bekannt sind und Vertrauen genießen. Ueberhaupt, was für eine Wirkung denkt sich der Briefschreiber von dem Briefe auf Gardiner und Genossen? Umgekehrt wird es doch nicht ohne Eindruck auf Herrn v. Pechmann bleiben, wenn das Komitee des Weltbundes*) für seinen Sekretär rückhaltlos eintritt. Oder sind das nun auch alsbald schlechte Deutsche? Wenn freilich nur der noch ein Deutscher ist, der von „uns“ sagen kann: „schuldlos, völlig schuldlos vor unsern Feinden“, wird es heute nur wenig gute Deutsche noch geben. Vielleicht aber hat doch gerade D. Frh. v. Pechmann in einer kommenden Stunde Sinn dafür, daß es Deutsche gibt, die zu allererst Christen sein wollen,**) und die der heiligen Zuversicht sind, daß sie ihrem lieben deutschen Volke nicht besser dienen können, als wenn sie es also halten.

Mögen meine Leser nicht verlangen, daß ich ihnen die inkriminierten Stücke von hüben und drüben vorlege. Es ist Karfreitag heute, da ich dies schreibe. Christus wird noch immer gekreuzigt. Von den Seinen. Ich weiß sehr wohl, von den Friedenstheologen so gut wie von den Kriegstheologen. (Zu diesen rechne ich den Dr. theol. in München mit.) Welch ein Aergernis hat eben erst Superintendent Raack in Berlin Vielen gegeben, die in und außer der Kirche stehn, mit seinem Briefe an Pastor Bleier — aber auch dieser hat vielleicht Aergernis gegeben! Ist es denn nicht möglich, über eine so kapitale Frage zu einer Verständigung, zu einer Annäherung zu kommen? Ich habe mich niemals zu einem Pazifismus sans phrase bekannt und tue das heute noch nicht. Ich habe den Krieg, der hinter uns liegt, redlich mit meinem Volke durchlebt und mich keiner Pflicht, keiner Empfindung entzogen, die er jedem Gliede der Nation zumutete: aber diese Leichtigkeit, diese Selbstverständlichkeit, mit der die ungeheure Mehrheit unsrer Theologen und Kirchenchristen (die Mehrheit des Volkes schon längst nicht mehr) Krieg und Christentum identifiziert, ist für mein Verständnis von Christentum unerträglich und unverantwortlich.***) Ich begrüße den Fall (anders kann man es leider nach den Wegen, die Frh. von Pechmann gewählt hat, leider nicht nennen), ich begrüße den Fall v. Pechmann, wenn er zur Folge hat, daß die für das Zusammenbleiben unsrer deutschen evangelischen Kirche als Volkskirche recht entscheidungsschwere Frage dadurch endlich ernsthaft auf die Tagesordnung gesetzt und einigermaßen geklärt wird. Das Ansehn, das die beiden beteiligten Männer weithin genießen, könnte wohl einen rechtschaffenen Anlaß dazu bieten.

Marburg Rade

Erklärungen zu dem Verfassungsentwurf der altpreußischen Landeskirche

Der Bund für evangelische Glaubensfreiheit eine außerparteiliche Zusammenfassung aller evangelisch-kirchlichen Kreise, die den Frieden und die Einheit der preußischen Landeskirche bewahren wollen, erläßt folgende Erklärung:

1. Die altpreußische Verfassunggebende Kirchenversammlung und ihr Ausschuß haben gegen den Willen eines großen Teils des evangelischen Kirchenvolkes und gegen das offenbare Interesse der evangelischen Volkskirche gehandelt, als sie die Bekenntnisfrage, die nach der Ansicht von Abgeordneten aller Richtungen überhaupt nicht vor diese Versammlung gehörte, zum Mittelpunkt der Verfassungsverhandlungen machte.

2. Das in allen Kirchlichen und Theologischen Kreisen erregte Mißtrauen gegen einen Majoritätsentscheid in Glaubenssachen, der eine schwere Verletzung evangelischer Glaubensart ist, kann jetzt nur durch Ausschaltung aller historischen und dogmatischen Bekenntnisformulierungen aus der Verfassung, Rückkehr zu der vom Evangelischen Oberkirchenrat und vom Generalsynodal-Ausschuß vorgeschlagenen Formel und Ausschluß der Bekenntnisdiskussion aus den Verfassungsverhandlungen beschwichtigt werden.

3. Religionslehrer und Pfarrer einigen sich in dem Grundsatz, daß sie in Predigt und Unterricht das Evangelium nicht nach irgend einer Richtungsdogmatik, sondern nur aus eigener frommer Ueberzeugung darbieten können, die ihnen aus dem in der evangelischen Gemeinde lebendigen Glauben erwächst. Daß sich ihre Glaubensüberzeugung auf der im Neuen Testament uns entgegentretenden Wirklichkeit des Heilandes Jesus Christus gründet, liegt im Wesen der evangelischen Gemeinde.

4. Da die in der altpreußischen Kirche heute herrschende Parteimajorität den Frieden der Kirche dadurch gefährdet, daß sie die dogmatische Lehrverpflichtung der Pfarrer und Religionslehrer unbedingt durchzuführen beabsichtigt, müssen sich alle an der evangelischen Glaubensfreiheit festhaltenden Männer und Frauen zu einem Schutzbund gegen den Mißbrauch geistlicher Aufsicht zusammenfinden.

In diesem Bund sollen alsdann die Pfarrer und Lehrer sich in einer „Standesvereinigung der Erzieher zu evangelischem Glauben“ finden, um Recht und Pflicht ihrer Lehrüberzeugungen gegen unsachliche und unverständige kirchliche Kritik und Gewalt aus eigener Befugnis zu schützen.

Anschrift des Bundes: Breslau XVI, Hobrechtufer 16 III, wohin Zustimmungserklärungen erbeten werden.

Ebenfalls aus Breslau kommt folgende Erklärung:

Die vom Verfassungsausschuß der Altpreußischen Kirchenversammlung mit 23 gegen 19 Stimmen beschlossene Einleitungsformel der neuen Verfassung lautet: „Getreu dem Erbe der Väter steht die „Evangelische Kirche Preußens auf dem in der heiligen Schrift gegebenen Evangelium von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und „Auferstandenen, unserem Herrn und Heiland, wie ihn die Bekenntnisse der Kirche, insonderheit von den altkirchlichen das Apostolische „Glaubensbekenntnis, von den reformatorischen die Augsburgische „Konfession, der kleine Katechismus Luthers und der Heidelberger „Katechismus bezeugen und bekennen.“ Nach Anspruch der Majorität ist diese Bekenntnisformulierung dazu bestimmt, den in der Agende, dem Ordinationsformular, dem Konfirmandenunterricht, dem Religionsunterricht zu fordernden Glaubensstand der Kirche klarzulegen und zu sichern.

Diese Bekenntnisformulierung der neuen Verfassung ist unsinnig, unwahr, unevangelisch.

1. Sie ist unsinnig, weil sie den Zwiespalt zwischen Lutherisch und Reformiert erneuert. In der Augsburgischen Konfession wird die Abendmahlslehre der Reformierten ausdrücklich verworfen, eine Lehre, die nicht nur heute noch bei den Reformierten gilt, sondern der sich auch Melanchthon in der veränderten Augustana angenähert hat und die starken Einfluß in den deutschen evangelischen Kirchen hat, während die Abendmahlslehre des kleinen Katechismus, so wie sie Luther aufgefaßt hat, sehr zurückgetreten ist. Der lutherische kleine Katechismus als Bekenntnisschrift ist für die Reformierten heute noch unerträglich, ebenso wie für die Union in Schlesien der Heidelberger Katechismus.

2. Sie ist unwahr, weil unter dem Bekenntnis zur Auferstehung nach authentischer Erklärung der Majorität nicht verstanden werden soll die Glaubensgewißheit, daß Christus lebt, sondern das theologische Dogma vom leeren Grab Jesu, wodurch unser Glaube von der Willkür historischer Kritik und theologischer Rechthaberei abhängig wird.

3 Sie ist unevangelisch; denn sie unterwirft das in der heiligen Schrift gegebene Evangelium der Erklärung durch die Bekenntnisse, die sogar über Jesus Christus gültigere Auskunft geben sollen als die Schrift. Evangelische Lehre dagegen ist, daß nur die heilige Schrift Quell unseres Glaubens ist, aus dem die wechselnden Bekenntnisse schöpfen.

Offenbare Irrlehre in der Einleitung zu der neuen preußischen Kirchenverfassung festzulegen bedeutet die schwerste Gefahr für den Glauben und äußeren Bestand der Evangelischen Kirche Preußens.

Zustimmungen nimmt Professor D. Bornhausen, Mitglied der Verfassunggebenden Kirchenversammlung, Breslau 16, an.

Die Organisationen des freien Protestantismus in Berlin haben am 5. April nach einem Bericht des Konf.-Rat Fischer folgende Entschließung einstimmig angenommen:

Unter dem Druck der allgemeinen Entwicklung hat sich der von uns seit Alters vertretene synodale Gedanke durchgesetzt; aber doch nur in einer höchst unvollkommenen und entstellten Form, die der Parteiherrschaft in der Kirche die Tore öffnet.

Unvollkommen z. B., weil man nicht einmal gewagt hat, der Gemeinde grundsätzlich das Pfarrwahlrecht zuzusprechen, und ihr

---

*) Man lese den vor kurzem erschienenen Bericht: „Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen 1920/21.“ Zu beziehen von dessen Deutschem Arbeitsausschuß Berlin O 17 Fruchtstr. 64 II. Die Erklärung des Komitees s. Chronik der nächsten Nr.

**) Vgl. das Vorwort zur Sammlung meiner Kriegsandachten (1915): Christenglaube in Krieg und Frieden. 1. Im Krieg. S. V.

***) Wie dieser Zustand geschichtlich begründet ist, habe ich kurz gewürdigt in dem Kapitel „Protestantische Kirche“, das ich für den Sammelband „Die Friedensbewegung“, herausgegeben von Lenz und Fabian (Berlin, Schwetschke 1922) geschrieben habe.

nicht gestattet in Gemeindeversammlungen zu den Angelegenheiten der Gemeinde amtlich Stellung zu nehmen, weil die Kreissynode ihren Vorsitzenden nicht selbst wählen darf, sondern dem von den Behörden bestellten Superintendenten untersteht.

Entstellt aber ist der synodale Charakter der Verfassung durch den Bischofsgedanken. Denn die bisher von einem Verwaltungsbeamten geleitete Provinzialbehörde (Konsistorium) soll eine geistliche Spitze im Generalsuperintendenten erhalten, der mit soviel Machtvollkommenheiten ausgestattet ist, daß sie die schwersten Gefahren für ihn selbst, für die Wirkungsfreiheit der Pfarrer und das gesamte kirchliche Leben der Provinz heraufführen. Man schlägt allem modernen Empfinden ins Gesicht mit einem verwickelten und undurchsichtigen Wahlrecht (Siebsystem), durch das die volkstümlichen Kreise und die religiösen Minderheiten in den oberen Synoden ausgeschaltet werden. Indem man schließlich an die Spitze des Kirchensenates als der obersten Vertretung der Kirche nicht den sachkundigen Leiter des Oberkirchenrates, sondern den Vorsitzenden der Generalsynode stellt, führt man den Gedanken der Parteiherrschaft in der Kirche bis zur schroffsten Auswirkung durch.

Daß dies der Wille und die Absicht der Mehrheit ist, prägt sich vor allem in der Einleitung zur Verfassung aus, die jedes Kirchenglied, Pfarrer und Lehrer, Aelteste und Synodale, Kirchenwähler und Konfirmanden, auf eine dogmatische, parteimäßige Auffassung der Kirchenlehre verpflichten will.

Wir lehnen es ab, in der Kirche des allgemeinen Priestertums als Objekte pastoraler und bischöflicher Wirksamkeit und parteimäßiger Wortverkündigung behandelt zu werden.

Wir fordern von der Verfassunggebenden Kirchenversammlung, daß sie in der Kraft christlicher Freiheit und mit dem Mut evangelischer Wahrheit alle Reste klerikalen Wesens abtue und eine Verfassung schaffe, unter der die Kirche in allen ihren Gliedern frei, volkstümlich und werbend ihre Kräfte entfalten kann.

Eine ausführliche Eingabe gleichen Inhalts wie die vorstehenden und sehr beachtenswert richtet an die Kirchenversammlung der Bund der Volkskirchenfreunde in Duisburg. Er umfaßt Vertreter der Toleranzpartei (positive Richtung), Mittelpartei und Freunde der ev. Freiheit. Es fehlt am Raum diese (und weitere) Erklärungen hier wiederzugeben. Gezeichnet hat an erster Stelle Pfarrer Olimart in Duisburg.

Noch sei auf die Erklärung aufmerksam gemacht, die in Sachen der Religionslehrerschaft von Bittlinger und Genossen erlassen ist, wie sie im heutigen Anzeigenteil zu lesen steht.

Wöchentliche Chronik

In „Christentum und Gegenwart“ Nr 4 schreibt Pfarrer Lic. Dr. Rittelmeyer: „Die Anregungen der Anthroposophie erscheinen mir so bedeutsam, gerade auch für das religiöse Leben der Gegenwart und Zukunft, daß ich es für meine Pflicht halte, alles zu tun, um sie in positiver Weise fruchtbar machen zu helfen. Zu diesem Zweck habe ich mich entschlossen, meine Berliner Amtstätigkeit aufzugeben und gegen den Herbst hin von Stuttgart aus, wo man am unmittelbarsten in lebendiger Fühlung ist, eine ganz freie Vortragstätigkeit zu beginnen.“

Der Verfassungsausschuß hat sich mit der Verlegung der preußischen Kirchenversammlung in das Wuppertal (CW 12) noch nicht beschäftigt. LL 14.

Die Zahl der Studenten in Deutschland beträgt noch immer 87000 gegen 60000 1914, die der Theologen ist aber von 4370 auf 3355 gesunken.

Der deutsche Lehrerverein hat an den Reichstag eine Eingabe gegen den Reichsschulgesetzentwurf gerichtet, weil die Lehrer durch ihn ihrer Glaubens- und Gewissensfreiheit verlustig gingen.

Im Haushaltsausschuß des sächsischen Landtags haben die sozialistischen Parteien gegen alle bürgerlichen Stimmen den Etat der theologischen Fakultät Leipzig abgelehnt.

In Sachsen betrug 1920 der Prozentsatz des Ausfalls bei Taufen 7,1, Trauungen 8,8, Beerdigungen 2,9%; uneheliche Geburten 13,1, Kommunikanten 28,3%; Evangelische Trauungen bei gemischten Ehen 161,6%; Kollekten 13,7 Pf. auf den Kopf der Bevölkerung. Austritte aus der Kirche 52102, darunter 50759 zu keiner anderen religiösen Gemeinschaft; Uebertritte zur evangelischen Kirche 1742, darunter 808 von Katholiken, 789 Wiedereintritte von Ausgetretenen.

In Baden betrug 1919 der Ausfall bei Taufe 2,1 bei (unehelichen Geburten 7,2), bei Trauungen 6,5 (bei gemischten Paaren 35,9), bei Konfirmationen 0,04, bei Beerdigungen 3,3%. Von Kindern aus Mischehen wurden 105,6% evangelisch getauft. Abendmahlsgäste 42,2, Kirchgänger 18,8% der Seelenzahl. Kollekten 35,2, Kirchen- und Kasualopfer 50,6, andere Sammlungen und Gaben 243,2 Pf. auf den Kopf der Bevölkerung.

In Nordschleswig sind 40 deutsche Pfarrer zurückgeblieben. Die Landgemeinden ohne deutschen Pfarrer haben das Recht auf Amtshandlungen und Gottesdienst in deutscher Sprache; dazu können Freigemeinden errichtet werden, die die Mitbenutzung der Gottesdienste fordern können. Es fragt sich aber, ob die wenigen deutschen Geistlichen allen diesen Ansprüchen werden genügen können.

Die Basler Kirche hat das freie Verfügungsrecht über das Kirchenopfer vor Gericht erstritten, das der Staat infolge der ständigen Uebung von der Reformation an für seine Armenpflege in Anspruch nahm.

In Petersburg bildete sich ein Evangelischer Oberkirchenrat, der die zersplitterten deutschen evangelischen Gemeinden um sich sammelt. Die Gemeinde Kijew hat sich ihm untergeordnet; die Sowjets machen keine Schwierigkeiten.

Die Mennoniten in Kanada (20000 Seelen) wandern nach Mexico aus, wo ihnen die Regierung Befreiung vom Militärdienst, das Recht eigener Schulen mit deutscher Sprache zugesteht, Rechte, die während des Krieges ihnen in Kanada entzogen wurden. Ev. Gem. Bl. Stanislau 3.

In Brasilien sind 1914—17 von den Deutschen 4 Millionen Goldmark für die Nöte der alten Heimat gesammelt. Eine von dem brasilianischen Journalisten Assis Chateaubriand eingeleitete Sammlung für die notleidende deutsche Wissenschaft hat schon 133 Contos Reis gebracht. Wartburg 12/13.

Die nächste World Conference on Faith and Order (77 national churches der Welt in the movement toward Church Unity gehören jetzt zu ihr) soll in Washington Mai 1925 stattfinden. Das Continuation Committee wird 1924 in London zusammentreten. Ihm gehören an Vertreter folgender Kirchen: Anglican, Armenian, Baptist, Congregational, Czechoslovak, Disciples, Eastern Orthodox, Friends, German Evangelical, Lutheran, Methodist, Moravian (Herrnhut), Old Catholic, Presbyterian, Reformed, South India United.

In dem feierlichen Gottesdienst, den der Kardinal-Erzbischof von Genua zu Ehren des Kongresses abhielt, nahm von den Diplomaten des Kongresses nur der deutsche Reichskanzler nebst einem andern Vertreter des Reichs Teil. Der Kardinal begrüßte die Vertreter der deutschen Nation in seiner Predigt. Reichskanzler und Kardinal haben Besuche gewechselt. FZ 286 und 290.

Von Personen. Promoviert: Hauptpastor Lic. Dr. Simon Schöffel in Hamburg, vorher Dekan in Schweinfurt, zum D. von Erlangen. Gestorben: Stadtpfarrer D. Franz Herfurth in Kronstadt, Pfarrer Aron Szilady, der evangelische Literarhistoriker, in Kiskunkalas, Bischofprimas von Norwegen D. Jens Tandberg in Christiania. E-St

---

Verschiedenes

Die Alkoholflut steigt fortwährend. Unser Volk ängstet sich vor allem Möglichen, nur nicht vor dem, was es verderben wird. Will die Jugend Deiche baun? Gott lohne es ihr! Möchten die Deiche wachsen, ehe es zu spät ist, und halten. — Der Bayrische Landesverband Deutscher Demokratischer Jugendvereinigungen hat an Regierungen und Parlamente folgenden Protest gerichtet:

„Was kein Predigen und kein Arbeiten in langen Friedensjahren fertiggebracht hat, hatte die Not der Zeit geschaffen. Es gab keine Betrunkenen mehr in den Straßen der Großstädte, in den Gassen der Dörfer. Kaum mehr kamen in Trunksucht verübte Verbrechen vor. Nun strömt seit einigen Wochen wieder das Starkbier in Bayern, nicht als ein glückliches Zeichen, daß die schönen Friedenszeiten wieder zurückkehren, sondern als ein Zeichen, daß ein Volk in Not nicht enthaltsam genug ist, sich einem seiner größten Feinde, der Trunksucht, auch weiterhin zu verschließen. Deswegen erheben wir jungen deutschen Demokraten, die wir mitarbeiten wollen am Neuaufbau unseres Vaterlandes, den schärfsten Protest gegen den Ausschank dieser »Friedensbiere«, die uns die Zeiten wiedergebracht haben, wo Betrunkene durch die Straßen taumeln, die uns schon wieder von Verbrechen, im Rausch begangen, Meldung bringen. Wir erheben diesen Protest umso schärfer, als bei der heutigen Notlage Deutschlands das Getreide, welches unser Boden hervorbringt, dazu dienen muß, Brot, d. h. Nahrung für unser Volk zu werden und nicht Starkbier, d. h. Gift für unser Volk. Wir rufen die gesamte deutsche Jugend, der die Volksgemeinschaft am Herzen liegt, uns mitzuhelfen in diesem Kampf. Kein junger Mensch, sei er nun Arbeiter oder Student, darf diese Saufereien mitmachen. Man braucht noch nicht Abstinenzler zu sein, um hier ein entschiedenes »Nein« zu rufen. Diese Verneinung ist die Bejahung eines gesunden Deutschland, der Zukunft und der Würde der Nation. Wir greifen zu dem jedem deutschen Staatsbürger zustehenden Recht und appellieren an die deutsche Reichsregierung und an die bayrische Landesregierung, an unsere Abgeordneten im Reichs- und Landtag, in diesem Kampfe endlich entscheidende Schritte zu unternehmen.“

In Württemberg ist ein ähnlicher Beschluß gefaßt worden. — Ein zweiter Deutscher Kongreß für alkoholfreie Jugenderziehung findet 21.—25. Mai in Berlin statt. Es sprechen die Universitätsprofessoren Abderhalden, Fuchs, Barth (Leipzig) und viele Andere. Geschäftsstelle Berlin-Dahlem, Werderstraße 14. — Die Mitteilungen des Deutschen Vereins gegen den Alkoholismus haben einen neuen zeitgemäßen Titel angenommen: Auf der Wacht. Geschäftsstelle des Verlags ebenda. R

Kleine Mitteilungen. Artikel zur Anthroposophie können bis auf Weiteres nicht angenommen werden. Es drängt so viel Wichtiges. Die nächsten Nummern sind schon zum Ueberlaufen voll. R

Verantwortlich Prof. D. Rade, Marburg a. L.

Anzeigen

Versammlungskalender

21.–25. Mai Kongreß für alkoholfreie Jugenderziehung Berlin
7. 8. Juni Protestantentag und Verband des freien Protestantismus Berlin
29.–31. Juli Bund Deutscher Jugendvereine Brieg (Schlesien)
25.–27. September Deutscher Pfarrertag Leipzig
3.–5. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Elgersburg

Die Stelle des

zweiten Pastors

in **Hamburg-West-Barmbeck** (Arbeitervorstadt, 30000 Evangelische) ist zum **1. Oktober d. J.** neu zu besetzen.

Meldungen bis zum **15. Mai** an den **1. Vorsitzenden des Kirchenvorstandes Direktor W. Kießling. Hamburg 22,** Schleidenplatz 13. Auskunft durch die Kirchenschreibstube ebenda.

Landpfarrhaus in Bayern

Eine zuverlässige Persönlichkeit, welche selbständig arbeiten kann und der Hausfrau die Führung des Haushaltes und einen Teil der Hausarbeit abnimmt, wird vorläufig für den Sommer gesucht. Eintritt ab 1. Mai. Angebote mit Gehaltsansprüchen an **Pfarrhaus Busbach bei Bayreuth.**

Ich suche zum 1. Mai oder später eine **gebildete Dame** zur selbständigen Führung meines Haushaltes. Gehalt 450 Mk.

Studienrat Dr. Hammer, Plauen i. V., Dittrichplatz 22.

Zum 1. Juni oder später in kleine Privatklinik (15 Betten) für Chirurgie und Frauenkrankheiten zu Görlitz (Schlesien) arbeitsfreudige, tüchtige **Operationsschwester** (Alleinschwester) gesucht. Angebote mit Gehaltsansprüchen, Lebenslauf und Bild vermittelt Pastor **Gerlach-Görlitz,** Augustastraße 10.

Stütze, durchaus zuverlässige, sucht für sofort für Haushalt von 3 Personen Frau Landgerichtsdirektor **Baumbach, Berlin-Dahlem,** Werderstraße 26. Kein Dienstmädchen vorhanden.

Hess. Diakonieverein

gewährt gebildeten evang. Mädchen von 18–33 J. Ausbildung in Kranken- und Gemeindepflege (Staatsexamen) auch als Küchenschwester in Hanau, Nordhausen, Hamburg, Darmstadt. Lernschwesternbezahlung. Auch gesicherte Lebensstellung. Näheres durch **Konsistorialrat Noack, Darmstadt,** Wittmannstr. 22.

Der **Nürnberger Diakonieverein, Nürnberg,** Blumenstr. 8, kann **Schülerinnen zur Ausbildung in der Krankenpflege** und **ausgebildete Schwestern** jederzeit aufnehmen.

Näheres durch die **Vorstandschaft.**

Achtung!

100 Bog. Billetpost liniert	8.50
100 Umschläge dazu	12.50
100 Bg. Konzeptpapier	30.—
100 Dienstumschläge	15.—
1 Dtzd. Bleistifte	6.—

Auf Wunsch Preisliste.

J. Lissner, Papierwarenversandhaus, **Breslau,** Nicolaistr. 58.

Religiöse Fragenentwicklung

Alte Religion in neuer Form. Selbstverlag **Theodor Sprenger, Jurist, Herne i. W.,** Friedrichstr. 2. Preis 5 Mark auf Postscheck Essen Nr. 15016. Bei Bezug von 10 Ex. 45 Mk., von 20 Ex. 80 Mk., 100 Ex. 300 Mk.

Das Buch ist eine zeitgemäße deutschchristliche **Bekenntnisschrift für Jedermann.**

Pr. Hausschuhe

aus Militärtuch, Ledersohle, liefert in Gr. 41–46 Mk. 39.—, Gr. 36–40 Mk. 35.—, Gr. 30–35 Mk. 33.—, Gr. 24–29 Mk. 31.—; mit Ledervorderkappe Mk. 3.— mehr pro Paar.

Pr. Lederhausschuhe

Gr. 36–40 Mk 60.—, Gr 41–46 Mk 65.—; von 4 Paar ab erfolgt freie Zusendung

Süddeutsche Stoffschuhfabrik G. m. b. H
vorm. Brandl und Griesinger
Lauffen (Neckar) 12 B

Probenummern

der Christlichen Welt versendet jederzeit unentgeltlich der Verlag.

Emser Pastillen

DRUCKSACHEN

jeder Art liefert Ihnen sauber, schnell und preiswert
BUCHDRUCKEREI H. BAUER, MARBURG

Religionsunterricht und kirchliche Aufsicht

Wir unterzeichneten evangelischen Pfarrer können in einer von der Kirche amtlich ausgeübten Beeinflussung und Beaufsichtigung des in den Schulen des Staates erteilten Religionsunterrichtes keine Bürgschaft erblicken, daß er nach Artikel 149 der Reichsverfassung „in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft“ erfolgt. Zum Schaden des Unterrichts und der Kirche würden dadurch nur Konflikte mit dem modernen Staatsgedanken und dem berechtigten Selbstgefühl der modernen Schule herbeigeführt werden. Ueberzeugt von der die Herzen gewinnenden Gewalt des Evangeliums bringen wir vielmehr den Religionslehrern, die sich freiwillig zur Erteilung dieses Unterrichtes bereit erklärt haben, das Vertrauen entgegen, daß sie als Glieder der evangelischen Gemeinde ihren Unterricht in evangelischem Geiste gewissenhaft erteilen werden. Dem Artikel 149 ist ausschließlich durch freie Arbeitsgemeinschaften zwischen Pfarrern und Religionslehrern zu genügen.

Bittlinger Graue Kracht Nithack-Stahn Sawade
Schmidt Schott Schubring Schwencke Wielandt

Zuschriften erbeten an Graue, Berlin C 2 Bischofstraße 4/5.

Missionsspende zum 200 jährigen Jubiläum der Herrnhuter Brüdergemeine

Am 17. Juni 1922 wird die evangelische Brüdergemeine das Gedächtnis des Tages festlich begehen, an dem vor 200 Jahren Graf Ludwig von Zinzendorf in Herrnhut den ersten Baum für das erste Haus fällen ließ zur Aufnahme für die um ihres Glaubens willen ausgewanderten mährischen Brüder. Mit der Brüdergemeine wird die gesamte evangelische Christenheit sich daran erinnern, was ihr an Herrnhut geschenkt worden ist.

Wo hätten die Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine, die 1732 zum ersten Male veröffentlicht wurden, nicht Freunde gefunden? Sie bilden ein verborgenes Einheitsband zwischen den Christen der verschiedenen Erdteile. In den deutschen Erziehungsanstalten der Brüdergemeine haben ungezählte Tausende Wegweisung für ihr ganzes Leben empfangen. Die schönen Lieder Zinzendorfs sind Gemeingut der evangelischen Kirche geworden.

Vor allem aber hat Herrnhut durch seine weltumfassende Missionsarbeit Bedeutung gewonnen. In seiner Gemeine lebt der Zeugengeist der Apostel, der Wille, das Evangelium von Jesus Christus, dem Heiland der Welt, denen zu bringen, die seine Botschaft noch nicht kennen. Als Herrnhut sich dieser Arbeit zuwandte, stand die evangelische Mission noch in den ersten Anfängen. Seine Sendboten wurden dadurch zu Pionieren. Sie haben sich besonders kulturarmer Völker angenommen, so zu Beginn der Negersklaven Westindiens und der Eskimos. Vor den Toren Jerusalems ist von Herrnhut aus in dem Hause „Jesushilfe“ eine Heimstätte für Aussätzige geschaffen, um den Elendesten der Elenden Dienste der Barmherzigkeit zu leisten. Die 8000 Herrnhuter im Deutschen Reich und die 30000 in England und Amerika haben in ihren heidenchristlichen Gemeinden über 100000 Eingeborene vereinigt. Ihr Missionswerk bildet somit einen beträchtlichen Teil der gesamten evangelischen Mission. Auf das heimatliche Missionswesen sind von Herrnhut in alter und neuer Zeit wertvolle Anregungen ausgegangen.

So ist Herrnhut ein Segen geworden für Viele weit über Deutschlands Grenzen hinaus.

Aber die Not der Zeit lastet schwer auf der Brüdergemeine und gefährdet die Weiterführung ihres Missionswerkes. Die Jahresrechnung 1920 schloß mit einem Fehlbetrag von 685349 Mk. ab. Inzwischen sind die Anforderungen an die Mission der Brüdergemeine in so ungeahntem Maße gestiegen, daß ihnen die finanzielle Kraft der gesamten Brüdergemeine nicht entfernt gewachsen ist. Soll die Herrnhuter Mission aus Mangel an Mitteln zusammenbrechen?

Eine **Spende für das deutsche Missionswerk der Brüdergemeine zu ihrem 200jährigen Jubiläum** soll die Antwort auf diese Frage sein! Durch sie wollen wir unsere Dankbarkeit für die reichen Gaben Herrnhuts an die evangelische Christenheit bezeugen, unser evangelisches Gemeingefühl beweisen und der ehrwürdigen Jubilarin den Mut zur Fortführung ihrer gesegneten Missionsarbeit stärken. Die Spende soll ein Zeichen unseres Willens sein, auch in dieser schweren Zeit den Befehl unseres Herrn und Meisters auszurichten: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker!“

Ausschuß für die Herrnhuter Missionsspende

Mirbt Schreiber Spiecker Haußleiter Richter Schlunk

Beiträge werden erbeten auf das Postscheckkonto: D. F. A. Spiecker, Herrnhuter Missionsspende, Nr. 118526, Berlin NW 7, oder auf das Bankkonto: D. F. A. Spiecker, Schatzmeister der Herrnhuter Missionsspende, bei der Deutschen Bank, Depositen-Kasse A, in Berlin W 8.

Das Heim der Freunde der Christlichen Welt

in **Friedrichroda,** Schreibersweg 6

bietet den Freunden und Gesinnungsgenossen der Christlichen Welt Sommer und Winter einen behaglichen Aufenthalt zu Erholung und Gemeinschaft. Gute Verpflegung, heizbare Zimmer. Anfragen an die Hausmutter Fräulein **Arents.**

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.